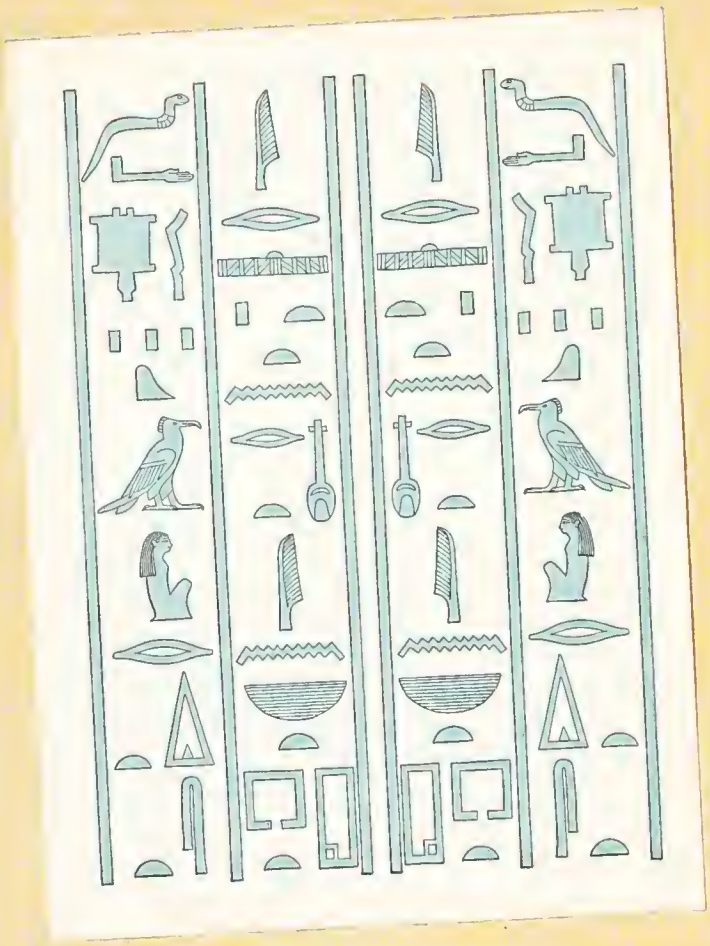
NYU IFA LIBRARY
3 1162 04538685 2

YPT



W73486

UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE UND ALTERTUMSKUNDE ÄGYPTENS / BAND X, 1

# DRAMATISCHE TEXTE ZU ALTAEGYPTISCHEN MYSTERIENSPIELEN

HERAUSGEGEBEN UND ERLÄUTERT VON

KURT SETHE

## I

## DAS „DENKMAL MEMPHITISCHER THEOLOGIE“ DER SCHABAKOSTEIN DES BRITISCHEN MUSEUMS

1928

LEIPZIG / J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

*Der Kauf des I. Teiles verpflichtet zur Abnahme des II. Teiles, der im Herbst 1928 erscheinen soll.*

UNIVERSITY

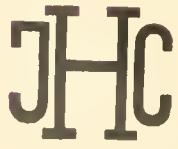
# UNTERSUCHUNGEN ZUR GESCHICHTE UND ALTERTUMSKUNDE AEGYPTENS

HERAUSGEGEBEN VON

KURT SETHE

---

ZEHNTER BAND



1928

LEIPZIG / J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

# DRAMATISCHE TEXTE ZU ALTAEGYPTISCHEN MYSTERIENSPIELEN

HERAUSGEGEBEN UND ERLÄUTERT VON

KURT SETHE

1928

LEIPZIG / J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

NEW YORK UNIVERSITY
WASHINGTON SQUARE COLLEGE
LIBRARY

PRINTED IN GERMANY
DRUCK VON AUGUST PRIES IN LEIPZIG

# ZUR EINFÜHRUNG

Es ist allbekannt, daß die Anfänge dramatischer Kunst und Literatur überall, in Griechenland wie in Indien wie in der christlichen Welt Europas im religiösen Kultus gelegen haben. Das ist auch im alten Ägypten nicht anders gewesen. Die Vorführung alter heiliger Geschichten der Götter- und Heldensage an festlichen Tagen ist auch für Ägypten gut bezeugt[1]. Herodot berichtet darüber (vgl. Wiedemann zu Herodot II, 60ff.); die Bilder, die das Aufrichten des 𓊽-Pfeilers beim Königsjubiläum betreffen im Grabe des *Hrjw-f* (Erman, Ägypten S. 377) lassen das gleichfalls erkennen. Schäfer's meisterhafte Erklärung der Inschrift des I-cher-nofret (in diesen „Untersuchungen" Band III) hat uns die Mysterienspiele von Abydos kennen gelehrt. Fehlte es uns so nicht an Berichten über solche Spiele, so besaßen wir doch nicht die Dialoge, die dabei gesprochen wurden, und die Erklärung ihres Sinnes. Hier hat uns Erman durch seine richtige Bewertung des Denkmals, das im folgenden zunächst behandelt wird, den Weg geöffnet, den uns die Auffindung des „Dramatischen Papyrus" aus dem Ramesseum in glücklicher Weise weiter zu verfolgen gestattete. Die Spiele, deren Texte uns in diesen Stücken vorliegen, betreffen bemerkenswerterweise, ebenso wie das ganz gleichartige Ritual der „Mundöffnung", alle ein und denselben Sagenkreis, den des Osiris, und sie stammen alle offenbar aus den Anfängen der ägyptischen Geschichte.

Die Aufführung dramatischer Spiele im Gottesdienst ist in Ägypten auf das engste mit der Symbolik des Opfers verknüpft. Wie die Schlachtung der Opfertiere symbolisch die Vernichtung der Feinde der Gottheit bedeutete (Junker ÄZ 48, 69; vgl. Schiaparelli, Libro dei funerali I, 95ff.) und das Mähen des Kornes am Feste der Erntegöttin Renenutet in gleicher Weise gedeutet wurde (Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1919, 312), und wie der Wein oder andere Opfergaben das Auge des Horus darstellen sollten, dem Brot und dem Wein unseres Abendmahles ganz entsprechend, so stellen die handelnden Personen bei den Mysterienspielen die Götter dar. Dieser Parallelismus tritt in unseren Texten, insbesondere in dem Ramesseumpapyrus, allenthalben hervor; ja Opfersymbolik spielt darin immer wieder geradezu mit, und die äußere Einrichtung der alten Opferrituale der Pyramidentexte wie die Fassung der dazu zu sprechenden Sprüche ist der unserer dramatischen Texte so ähnlich, daß man geradezu versucht ist, auch in ihnen solche dramatischen Stücke zu erkennen.

1 Vgl. Wiedemann, Die Anfänge dramatischer Poesie im alten Ägypten in den Mélanges Nicole (Genf 1905), 561 ff.

W 73486

NEW YORK UNIVERSITY

# I

## DAS „DENKMAL MEMPHITISCHER THEOLOGIE“ DER SCHABAKOSTEIN DES BRITISCHEN MUSEUMS

# EINLEITUNG

Das Britische Museum besitzt seit dem Jahre 1805 als Geschenk des Earl Spencer einen Stein aus schwarzem Granit mit hieroglyphischen Inschriften (einst Nr. 135*, jetzt Nr. 498; Budge, Guide, Sculpture Nr. 797), der aus der Zeit des äthiopischen Königs Schabako (Σαβακων), des Begründers der 25. ägyptischen Königsdynastie, stammt und einst im Tempel des Gottes Ptaḥ zu Memphis aufgestellt war. Das Denkmal wurde zuerst höchst mangelhaft von Sharpe veröffentlicht (Egyptian Inscriptions I, 36—38) und i. J. 1870 nach dieser Publikation von Goodwin zu übersetzen versucht (in Chabas' Mélanges égyptologiques 3me sér. I, 246). Dreißig Jahre später versuchten sich die Herren Bryant und Read an ihm (Proc. Soc. bibl. arch. 1901, 160ff.), im wesentlichen noch ohne Erfolg, wenn auch ihre Arbeit eine Reihe guter Gedanken enthielt. Dem Verständnis wirklich erschlossen wurde der Text erst durch Breasted, der im gleichen Jahre (1901) eine ausgezeichnete, nur in wenigen Einzelheiten der Berichtigung bedürfende neue Abschrift nach dem Original lieferte (ÄZ 39, 39ff.) und zuerst erkannte, daß der Text „rückläufig" geschrieben war, d. h. daß er nicht, wie es im allgemeinen üblich ist, von dem Ende an zu lesen ist, nach welchem die Bilder der lebenden Wesen hinblicken, sondern umgekehrt, eine Schreibweise, die besonders den religiösen Papyrustexten eigentümlich ist. Erst damit bekam der Text Sinn und Zusammenhang. Breasted veröffentlichte i. J. 1902 eine fortlaufende Übersetzung des ganzen Textes, wie er sich nun darstellte, in der amerikanischen Zeitschrift The Monist vol. 12, 321 ff., nachdem er eine eingehendere Betrachtung des Abschnittes, der von der Wirksamkeit von Herz und Zunge handelt, in Zusammenhang mit seiner neuen Publikation des Textes in ÄZ 39, 39ff. gegeben hatte. Diesen Abschnitt haben nach ihm dann auch Maspero (Rec. de trav. 24, 168ff.) und Moret (Rev. de l'hist. des rélig. 59, 279ff.) eingehend behandelt.

Fußend auf Breasted's Veröffentlichung hat dann schließlich Erman 1909/11 seine tiefgreifende Untersuchung des Textes angestellt, die den Ausgangspunkt für die vorliegende Arbeit bildete, die geradezu als ihre Weiterführung anzusehen ist. Darin prägte er den Namen für das Denkmal, unter dem es jetzt meist an Stelle der mehr äußerlichen Benennung „Schabakatext" genannt zu werden pflegt: „Ein Denkmal memphitischer Theologie" (Sitz.-Ber. Berl. Akad. 1911, 916ff.). Für meine Arbeit, die in den Jahren 1912—1914 entstand und neuerdings nur eine Umarbeitung und Ergänzung erfahren hat, stand mir zunächst der alte Papierabklatsch der Lepsius'schen Sammlung zur Verfügung, den auch Erman benutzt hatte; hernach, als dieser vortreffliche, aus dünnem, weichem Papier hergestellte Abklatsch in Verlust geraten bzw. verlegt war, zwei neue Abklatsche, die die Leitung des Britischen Museums freundlichst zur Verfügung stellte. Diese neuen Abklatsche, in hartem und steifem Papier hergestellt, wie man es heutigentags für den Zweck zu benutzen pflegt, stehen dem alten Abklatsch an

Deutlichkeit beträchtlich nach, haben sich gleichwohl aber, namentlich für das Beurteilen der Lücken, recht nützlich erwiesen. Eine Prüfung einzelner zweifelhafter Stellen an dem Original erst durch Gardiner, dann durch mich selbst, z. T. unter seiner Mitwirkung, hatte leider fast durchweg ein negatives Ergebnis, da der Stein im Museum so ungünstig in einer Nische aufgestellt ist, daß man an den korrodierten Stellen meist gar nichts erkennen kann.

Für Maße und Erhaltung des Steines sei auf Breasted's Beschreibung ÄZ 39, 40 verwiesen.

## Inhalt und Alter des Textes.

Der Stein enthält unter der üblichen, in größerer Schrift gehaltenen Widmungsinschrift des Königs Schabako, der ihn, wie gesagt, in den Tempel von Memphis weihte (Z. 1), einen Text religiösen Charakters in senkrechten Zeilen (3—64), rückläufig geschrieben (s. ob.), mit einer Überschrift dazu in einer wagerechten Zeile (2). Diese bekundet, daß der religiöse Text die Abschrift eines alten „Buches" sei, das damals unter König Schabako von Würmern zerfressen und unvollständig aufgefunden und auf Befehl dieses Königs (der in den griechischen Nachrichten über die ägyptische Geschichte gerade wegen seiner Frömmigkeit gerühmt wird) auf dem uns vorliegenden Stein für den Ptaḥtempel kopiert worden sei. Während noch Breasted geneigt war, diese alte Handschrift, die man sich auf Papyrus oder Leder niedergeschrieben zu denken hat, und den in ihr enthaltenen Text in das Neue Reich zu setzen, hat Erman aus sprachlichen und graphischen Indizien überzeugend nachgewiesen, daß die Herren Read und Bryant, die kurz vor Breasted den Text studiert hatten, in diesem Punkte richtiger geurteilt haben, indem sie den Text mit den alten Pyramidentexten verglichen und demgemäß in das Alte Reich setzten. Das ist ja auch die Periode, an die die Zeit Schabako's und seiner Nachfolger, die Zeit der 25. und 26. Dynastie, überall anzuknüpfen sucht, speziell Schabako selbst in der Wahl seiner Königsnamen[1].

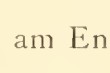
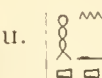
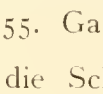
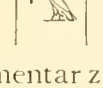
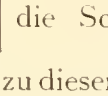
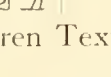
Auf das Alte Reich im engeren Sinne, die Zeit der Pyramidenerbauer, weisen für die Entstehung der unter Schabako kopierten Handschrift die graphischen Erscheinungen unseres Denkmals hin, und zwar die epigraphischen wie die orthographischen. Zunächst die Spaltung der Kolumne mit Nebeneinanderstellung paralleler Satzglieder. Diese Sitte ist m. W. seit dem Ende der 4. und dem Anfang der 5. Dynastie zu beobachten und scheint mit dem Ende der 11. Dynastie außer Gebrauch gekommen zu sein[2]. Erst die archaisierende Periode, der unser Stein angehört, bringt sie wieder in Aufnahme[3].

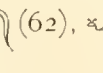
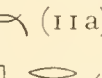
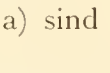
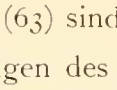
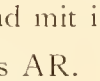
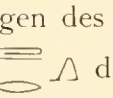
---

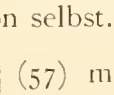
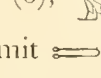
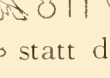
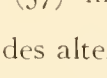
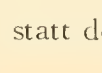
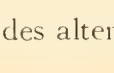
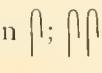
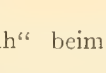
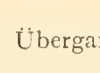
1 Horus-, *nbtj-* und Goldhorusname identisch; der erste Ringname Nefer-ke-reʿ der Name König Phiops' II.

2 Die ältesten datierten Beispiele, die mir bekannt sind, finden sich in den Schutzdekreten des Königs Schepseskaf für die Pyramide des Mykerinos (Ann. du Serv. 13, 109ff.), auf dem Palermostein, Kairo 1415 = Mar. Mast. 201 (Inschrift der Frau), oft in den Opferlisten der 5. Dyn. Besonders beliebt ist die Sitte bekanntlich in den religiösen Texten auf den Särgen der Zeit zwischen dem AR und dem MR (der „Herakleopolitenzeit"). Die jüngsten datierbaren Beispiele kenne ich in Inschriften aus dem Ende der 11. Dyn., wie Montet, Hammamat Nr. 40 (pl. 11). Brugsch, Thes. 1231/2, 5.

3 z. B. ÄZ 48, 163 für *n ḏꜣj rd-f n ḫśf ib-f*, und ganz gewöhnlich in Inschriften wie die von Wreszinski Aeg. Inschr. in Wien S. 140/2 veröffentlichte.

Eine andere epigraphische Eigentümlichkeit unseres Steines, auf die Read und Bryant bereits hingewiesen haben, und die sie mit Recht für einen Beweis, wie getreu Schabako's Schreiber seine Vorlage wiederzugeben trachtete, angesehen wissen wollten, ist die Ungleichmäßigkeit der Schrift, die bald sehr weitläufig, bald eng gedrängt geschrieben ist. Das ist etwas, was man immer wieder bei den Pyramidentexten beobachten kann. Wie ich im 6. Kapitel meiner Epigraphik zu diesen Texten (Pyr.-Texte IV, S. 8ff.) ausgeführt habe, hängt das mit der Sitte zusammen, die Worte beim Zeilenwechsel nicht zu brechen und auch gegebene Texteinheiten nicht durch den Zeilenwechsel auseinanderzureißen. In der Tat weist unser Stein kein einziges Beispiel für Brechung eines Wortes beim Übergang zu einer neuen Zeile auf[1], dafür aber dieselbe Art, das orthographische Bild der Wörter gegen Zeilenende wegen des Raummangels zu verkürzen und mit einem anderen Worte zusammenzugruppieren, die wir aus den Pyramiden und anderen Inschriften des AR kennen, so z. B. in am Ende von 20b und  gegen Ende von 64 statt der normalen Schreibungen u.  . Die charakteristische Gruppierung der zusammengeschobenen beiden Wörter in einer $1^1/_2$ Raumquadrate füllenden Gruppe, eine Gruppierung, die in den Pyramiden so unendlich häufig ist (Pyr. IV, § 66ff. 93ff. 97ff.), finden wir auch sonst in unserem Text verschiedentlich entsprechend angewendet, so in 61, 63,  55. Ganz im Sinne der Epigraphik des AR ist auch Vgl. auch 7. die Schreibung  61, die zu keiner anderen Zeit möglich wäre (Näheres im Kommentar zu diesen Stellen). Auch  (9. 11c) anstatt und  (10a. 11a) anstatt  sind Schreibungen, die uns aus den Pyramiden ganz vertraut sind, in späteren Texten aber sehr wunderlich erscheinen würden.

Auf die orthographischen Eigentümlichkeiten, die unsern Stein mit den Inschriften des AR und speziell auch den Pyr.-Texten verbinden, hat Erman (S. 921ff.) bereits gebührend hingewiesen, und es wird unten in anderem Zusammenhange noch einmal darauf zurückzukommen sein. Schreibungen wie (62),  (56), (17a),  (12b),  (14b. 15b),  (10a),  (11a) sind nach dem AR kaum möglich. Und auch (15c), (20b. 63),  (63) sind mit ihren phonetischen Komplementen vor dem Stammeszeichen typische Schreibungen des AR. Später schreibt man im allgemeinen  oder ,  (so 64),  oder  dafür.

Daß im übrigen Schabako's Schreiber auch manches von den alten Schreibungen seiner Vorlage modernisiert hat, versteht sich von selbst. Hierher gehören die Schreibungen:  (8. 15),  (54),  (6),  (57) mit  statt des alten ;  (9),  „diese" (57) umgekehrt mit  statt des alten ;  (60. 61, sonst stets ),  (56),  (9. 10b) mit  statt des alten ;  (56),  (64), (57) mit  statt

1 Das  „es geschah" beim Übergang von 22 zu 23 wird man, wenn die Ergänzung richtig ist, nicht als Ausnahme gelten lassen, da das *n* des Tempus *śḏm-n-f* tatsächlich doch ursprünglich ein selbständiges Wort (die Präposition des Dativs) gewesen ist.

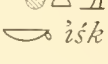
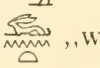
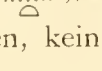
; ferner (13c) statt (3. 55), (63) statt , (54) statt „alle“ (56. 63), (54. 62. 63) statt „auf“ (10b. 19. 59. 60), (8. 11b. 59) statt (8. 56. 57), und (passim) statt (61), (18c. 62) statt , (6. 13a ff. 55. 56) statt (7), (63) statt , (56) statt , (61. 63) statt (49a), (16c. 63) statt (13c. 64); endlich (64) statt *mḥ.tj* und die Determinierung der Worte für „König“ und der Götternamen mit bzw. .

Der Verdacht, daß der Schreiber von seiner alten Vorlage abgewichen ist, besteht auch in den Fällen, wo der Text entgegen seiner sonstigen Praxis die Nebeneinanderstellung paralleler Satzglieder in gespaltener Kolumne vermissen läßt. Diese Fälle sind jeweils im Kommentar vermerkt.

Scheinen die graphischen Eigentümlichkeiten unseres Textes auf eine Vorlage aus der Pyramidenzeit zu weisen, so weisen die sprachlichen Erscheinungen mit Deutlichkeit für die Entstehung des Textes auf eine noch frühere Zeit, und zwar nicht nur für die Gespräche, die uns die im AR bereits obsolet gewordene alte Form des Pronomen 2. m. sg. „dich“ (21a) und den uralten Gebrauch von im Sinne von „in“ („an“ den Ort) bieten, sondern auch für die erzählenden Teile. Die Erzählungspartikel , über die Erman in einem Exkurs besonders gehandelt hat (S. 947 ff.) und die in unserem Texte noch viel öfter, als er dachte, vorkommt (nämlich auch überall da, wo Erman sie als pronominales Subjekt an Stelle des korrekten *śwt* oder *ntf* auffassen zu können glaubte), findet sich zwar vereinzelt auch noch später in altertümelnder Rede[1], scheint aber in Wahrheit einer Entwicklungsstufe der ägyptischen Schriftsprache angehört zu haben, die der Schriftsprache des AR vorausgegangen ist. Die Partikel findet sich nirgends in den erzählenden Texten dieser Zeit des eigentlichen AR, wohl aber in den u. a. im Tempel von Der-el-baḥri aufgezeichneten alten Texten, die von der göttlichen Herkunft und der Thronerhebung des ägyptischen Königs handeln[2]. Diese Texte, mit denen unser Text auch sonst in seinem Sprachschatz auffallende Berührung zeigt ( 3. 13c. 55, 53, 64, 56, 62), gehören, wie das zuerst von Erman erkannt worden ist (laut einer vor vielen Jahren gefallenen Mitteilung), zu dem ältesten, was wir in ägyptischer Sprache besitzen, und werden voraussichtlich wie fast alle Requisiten des ägyptischen Königtums (u. a. auch die Völkerliste der „Neun Bogen“) aus den Anfängen der ägyptischen Geschichte stammen. Als sprachliche Merkmale hohen Alters wird man bei unserm Texte auch anzusehen haben den ständigen Gebrauch der Form von „tun“ da, wo ursprünglich die Gemination vorlag, aber seit dem AR die geminationslose Schreibung üblich war, die unser Text noch mehrfach für den geminationslosen Stamm

1 Außer in dem schon von Erman angeführten Beispiel „und so sagt nun seine Majestät“ Urk. IV. 776 kenne ich es noch in dem mythologischen Text Ombos I, 131: .

2 Reste einer Niederschrift des Thronbesteigungstextes aus der 12. Dyn. Berlin 15801—03 (Aeg. Inschr. I, S. 268).

verwendet, ferner die Wortform für den Namen der oberägyptischen Wappenpflanze, die bereits im AR *šm'* hieß, und besonders den Gebrauch der Pluralform (verderbt zu ) im Sinne von „das sind" (55) an Stelle des unveränderlichen , das nicht nur das AR, sondern auch schon die Pyr.-Texte mit wenigen Ausnahmen dafür zu gebrauchen pflegen (s. d. Kommentar). Der Sprache der Pyr.-Texte gehören auch die Ausdrücke *m ḏdj* „unverzüglich" (18c. 62) und (60) an, während die gleichfalls recht altertümlichen Ausdrücke „setzen" (15c),  *ỉśḳ* „und", „daß" (statt des später allein üblichen  ) und  „weil" (statt des später üblichen ), die z. T. noch bis in das MR angetroffen werden, kein absolut sicheres Anzeichen für ein über das AR hinaufgehendes Alter des Textes sein können.

Zu einer so frühen Ansetzung des Textes, auf die der sprachliche Befund zu führen scheint, würde auch sein Inhalt und seine Tendenz, wie sie sich in dem letzten erzählenden Teile (53—64) deutlich zeigt, durchaus passen. Es ist nicht eine memphitische Theologie aus beliebiger Zeit, sondern das religiöse Dogma für die neue Hauptstadt Memphis, das hier dem alten, noch der vorgeschichtlichen Zeit entstammenden heliopolitanischen Dogma gegenübergestellt wird; ein neues Dogma mit politischem Hintergrund, wie es ganz entsprechend einst, als Heliopolis Hauptstadt des Reiches wurde, aufgestellt worden sein wird und wie es dann später Amenophis IV. für seine Welt in El Amarna aufgestellt hat. Was der Text vertritt, könnte sehr wohl oder wird vielmehr sehr wahrscheinlich gleichzeitig mit der Erhebung von Memphis zur Reichshauptstadt oder jedenfalls doch nicht viel später aufgestellt worden sein. Diese Erhebung wird aller Wahrscheinlichkeit nach noch unter ihrem Gründer Menes selbst erfolgt sein, mit dessen Tat, der Vereinigung der beiden Länder, die Gründung der neuen Hauptstadt auf das engste verknüpft gewesen sein muß, da sie nur darin ihren Sinn und Zweck hatte. Die neue Stadt an der Grenze der beiden eben vereinigten Staaten sollte ebenso das Zentrum für das geeinte Reich werden, wie es Heliopolis einst in vorgeschichtlicher Zeit gewesen war und wie es später im MR nach der Wiederaufrichtung des Einheitsstaates die von Amenemmes I. gegründete Stadt „Amenemmes nimmt die beiden Länder in Besitz" bei Daschur werden sollte und wie es schließlich Kairo nach der arabischen Eroberung wirklich geworden ist. Für alle diese Städtegründungen ist von dem neuen Staatengründer mit aller Absicht in gleicher Weise die zentrale Lage an der Grenze von Ober- und Unterägypten gewählt worden.

Auf einen Punkt, der unter Umständen geradezu für die Entstehung unseres Textes vor der 2. Dynastie sprechen könnte, wird im Kommentar zu 60/61 noch einzugehen sein.

## Die Teile des Textes.

Was König Schabako von jener alten Handschrift aus dem Alten Reich noch auf unserm Stein für die Nachwelt retten ließ, hat später nicht minder gelitten als zuvor die Handschrift. Der Stein ist als Mühlstein verwendet worden und dadurch in seinem mittleren Teile bis auf wenige Reste zerrieben worden. Die Lücke, die daher jetzt in der Mitte des Textes klafft, verschleiert uns den Zusammenhang zwischen dem linken und dem rechten Teile, die trotz direkter inhaltlicher Berührungen recht verschiedenen Inhalts sind.

Der rechte Teil enthält die dogmatischen Auseinandersetzungen memphitischer Theologie, von denen oben die Rede war. Der als Lokalgott von Memphis geltende Ptaḥ, der Gott der Künstler, den die Griechen ihrem Hephaistos gleichsetzten, wird hier als Weltschöpfer und -ordner, Herz und Zunge als die Organe, durch die er wirke, hingestellt. Der linke Teil behandelt dagegen mythologische Stoffe, wie die Teilung Ägyptens zwischen Horus und Seth, den Tod des Osiris usw.

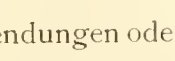
Während noch für Breasted und Maspero so gut wie ausschließlich der rechte Teil mit seinen theologisch-kosmogonischen Spekulationen ein Gegenstand des Interesses gewesen war, ist durch Erman's Untersuchung gerade auch der linke Teil in den Vordergrund des Interesses gerückt worden. Für die vorliegende Arbeit ist dieser Teil des Textes der Ausgangspunkt gewesen; und er ist es auch, der den Text mit dem andern, im Rahmen dieser Publikation zu untersuchenden Texte verbindet und ihre Zusammenfassung unter dem Titel, den dieses Buch trägt, rechtfertigt.

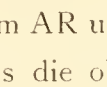
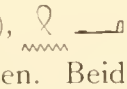
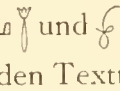
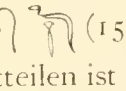
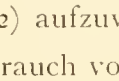
Innerhalb der beiden Teile des Textes, die durch die große Lücke in der Mitte des Steines auseinandergerissen sind, heben sich wiederum auf den ersten Blick zwei Stücke durch ihre besondere Anordnung in Halbzeilen, die z. T. noch durch Querlinien in kleinere Felder geteilt sind, aus dem übrigen heraus: im linken Teile die Göttergespräche in Z. 10—18. 20—21. 24. 25—26. 28—35, von Erman als Text A unterschieden, im rechten Teile die listen- und tabellenartige Zusammenstellung der Erscheinungsformen des Gottes Ptaḥ in Z. 48—52, von Erman als Text B bezeichnet.

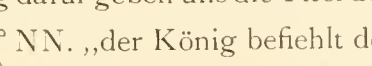
Dem äußerlichen epigraphischen Unterschiede, der die genannten beiden Stücke von dem sie umgebenden übrigen Texte mit seinen ungeteilten Zeilen oder Halbzeilen unterscheidet, entspricht auch eine innere literarische Wesensverschiedenheit. Der umgebende fortlaufende Text ist in erzählender Form abgefaßt. Da er dieselben Dinge behandelt, die in jenen Stücken (A und B) vorkamen, so wollte Erman in diesem erzählenden Teile, den er C nannte, einen Kommentar dazu erkennen. Wie er zeigte, stimmt der auf A bezügliche linke Teil von C (Erman: C 1) mit dem auf B bezüglichen rechten Teile (C 2) sprachlich und z. T. auch inhaltlich so vollkommen überein, daß man beide Teile von C als das Werk eines und desselben Kommentators anzusehen hätte, eines memphitischen Theologen aus den Zeiten des Alten Reiches, deren sprachliche und orthographische Merkmale beide Teile in gleicher Weise zeigen.

Bezüglich des „Textes A", der Göttergespräche, glaubte Erman nun aber zeigen zu können, daß er wesentlich älter als dieser mutmaßliche Kommentar C sein müsse. Schon die eigentümlich „piktographische" Gegenüberstellung der Namen der Gesprächsteilnehmer am Anfang der Zeilen mutete ihn höchst altertümlich an. Sie schien ihm „sogar noch etwas von der Bilderschrift" zu haben (S. 920) und in seiner Aeg. Gramm.[3] § 16 verfehlte er nicht, sie als Überbleibsel einer älteren Entwicklungsstufe der Hieroglyphenschrift zu verzeichnen. Hierzu kamen die aus den Pyramiden bekannten Schreibungen wie (11a) und (10a), die Erman in seinem Texte A fand, während B und C, und zwar z. T. im nämlichen Zusammenhang, die später üblichen Schreibungen (8. 18. 62) und (6. 49b. 51a. 56. 59) oder  (58) verwenden. Endlich fand Erman auch sprachliche Anzeichen, die dem Texte A ein höheres

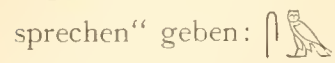
Alter als C geben sollten, wie den Gebrauch der Präposition *dr* im räumlichen Sinne von „in", „an" und des Pronomen 2. m. sg. *kw* „dich" (s. ob. S. 4). Beides in der Tat Zeichen für ein sehr hohes Alter. Aber beweisen diese Anzeichen wirklich, daß Erman's „Text A" im ganzen, nicht bloß in einzelnen Teilen, älter als C sein muß?

Neben dem alten bietet A an anderer Stelle auch das jüngere (13b), ein Nebeneinander, das auch in den Pyr.-Texten ganz ähnlich zu beobachten ist; dort ist z. B. das *kw* in gewissen, offenbar althergebrachten Redewendungen oder Sätzen wie in  „begib dich zu mir" u. ä. immer wieder anzutreffen, auch in Textstücken, die sonst anstandslos das jüngere *tw* gebrauchen. Dem altertümlichen *kw* „dich", für das in dem rein erzählenden „Texte C" gar keine Gelegenheit zum Vorkommen war, steht in diesem die uralte Partikel „und da", für die wieder in den Gesprächen von A keine Verwendungsgelegenheit war, ebenbürtig gegenüber. Die Präposition aber findet sich ja ganz ebenso wie in A so auch in C angewendet (9), kann also nicht wohl als Beweis für das höhere Alter von A in Anspruch genommen werden[1].

Nicht anders steht es mit den graphischen Gründen, die Erman für diese Annahme geltend machte. Die Schreibung ist keineswegs nur auf die alte religiöse Literatur der Pyramiden beschränkt, sondern ist die gewöhnliche Schreibung des AR (z. B. Urk. I, 43. 77. 99. 144 usw.). Zu der entsprechenden Schreibung , die zufällig wohl für das weit seltenere *msj* „gebären" selbst nicht belegt ist, vgl. den Namen *Msj-s3-* „ein Sohn ist geboren" Garstang, Reqaqnah pl. 28. „Text A" selbst aber verwendet auch die jüngere Schreibung (18a) und hat die ganz junge, im AR unerhörte Schreibung  „Wege" (17b). Demgegenüber hat der „Text C" seinerseits die oben S. 3 und 5 zitierten, höchst altertümlichen Schreibungen und Formen (12c),  und  (15c),  (56),  *wd* (62),  (55),  (18c. 62) aufzuweisen. Beiden Textteilen ist auch der altertümliche, aus den Pyramiden bekannte Gebrauch von *ndr m* im Sinne von „etwas fassen" gemeinsam (20a. 62).

Was schließlich die piktographische Gegenüberstellung der Gesprächsteilnehmer betrifft, so mag sie wohl eine alte Sitte gewesen sein, aber ihre Beibehaltung könnte auf besonderen Umständen beruht haben und brauchte noch nicht ein Zeitkriterium für den Text oder seine Niederschrift zu sein. Es sei auf die ganz analoge Stellung hingewiesen, die die Bezeichnungen des Briefschreibers und des Adressaten und das vom einen zum anderen gehende Wort „Befehl" in den Königsbriefen des AR zu erhalten pflegen: NN. „Königsbefehl an den Oberrichter und Vezier NN." (Urk. I, 60. 62. 128. Weill, Décrets royaux pl. 5. 8. 9. 10. Quibell, Excav. at Saqqara III, 1907/8, pl. 61,2; vgl. meine Bemerkungen dazu Gött. Gel. Anz. 1912, 711/2). Die Auflösung dafür geben uns die Titel der Königserlasse des MR und der späteren Zeiten so:  NN. „der König befiehlt dem NN." (z. B. Aeg. Lesestücke 10, 14. 70, 15. 98, 3. Urk. IV, 80,7. Pap. Turin 66, 4 = Möller, Hierat. Lesestücke III, 6). Wie hier die Präposition eingefügt ist, die in jener alten Schreibweise nur durch die Gegenüberstellung der beiden miteinander in Beziehung zu setzenden Personen ausgedrückt oder

1 Für ein höheres Alter des A-Textes könnte schon eher der Umstand ins Feld geführt werden, daß C für Ober- und Unterägypten die Namensformen und  gebraucht (4. 8. 10c), während A, wenigstens in den abgesonderten Feldern in 10b—12b, Formen ohne  hat.

richtiger angedeutet war, so ist es in unserem Falle die Präposition „gegenüber", „angesichts" in der Auflösung, die uns die Texte des Mundöffnungsspieles für die bei uns vorliegende Anordnung der Gespräch führenden Personen mit daruntergesetztem „Worte sprechen" geben:  „der *śm*-Priester spricht Worte zu (eig. gegenüber) dem Bildhauer" (Schiaparelli, Libro dei funerali I, 122. 144 usw. Lefébure, Sethosgrab III, pl. 3 ff. Rec. de trav. 22, 11/12). Während wir aber bei den Königsbriefen der Auflösung der piktographischen Schreibweise schon im MR begegneten, scheint sie hier erst im NR üblich geworden zu sein. Der sicher aus dem MR datierte Ramesseumpapyrus, der im 2. Teile dieses Buches veröffentlicht werden wird, hat sie noch nicht; er schreibt vielmehr genau in der Weise unseres Steines, die also offenbar für derartige Götterdialoge altherkömmlich gewesen zu sein scheint. Dieses Beispiel zeigt klar, daß auch aus diesem Punkte, der piktographischen Schreibweise, kein Argument für das höhere Alter der von Erman als A bezeichneten Textstücke zu gewinnen ist.

Wenn demnach zwar ein zwingender Beweis für ein höheres Alter der Göttergespräche (A) gegenüber den erzählenden Teilen (C) mit den von Erman geltend gemachten sprachlichen und graphischen Gründen nicht erbracht werden kann, so liegt Erman's Gedanken doch wohl etwas durchaus Richtiges zugrunde. Was er gefühlt hat, daß die Gespräche eine besonders altertümliche Schreib- und Redeweise zeigen, das bestätigt sich an den anderen Texten gleicher Art, dem erwähnten Papyrus wie den Sprüchen des alten Opferrituales. Offenbar sind die Sprüche, welche die Götter oder ihre priesterlichen Vertreter untereinander wechseln, von den Schreibern als etwas Heiliges angesehen worden, an dessen altüberlieferter Form möglichst nicht gerührt werden sollte, wogegen die mehr profane Natur der Erzählung, die aus dem Munde eines Menschen kam — sei es nun des Verfassers oder eines Vorlesers bzw. Erklärers, Erman's Auffassung entsprechend —, eine solche Scheu nicht erweckte, so daß hier äußerliche Modernisierungen der Form, in den Wortformen wie in den Schreibungen, viel unbedenklicher vorgenommen werden konnten.

## Die Gespräche (Erman's Text A), ihre Einrichtung und Bedeutung.

In den Göttergesprächen unseres Textes hat Erman die Überreste eines uralten Buches vermutet (sein „Text A"), das „in einer Art dramatischer Form die Osiris- und Horussage behandelte" (S. 924), die Wechselreden, „die bei der Aufführung einer Festfeier von den auftretenden Göttern zu sprechen waren" (S. 928, Anm. 2). Dieser Gedanke, den Erman nur im Vorübergehen als „naheliegend" ausgesprochen hat, wird zur vollen Gewißheit, wenn man die innere Einrichtung des „Textes A" näher betrachtet und das Verhältnis seiner Teile zueinander richtig versteht.

In den Zeilen 10—18, den einzigen des „Textes A", die ganz oder fast ganz erhalten sind, finden wir jedesmal folgendes:

1. zu oberst in der Zeile in der allgemeinen Richtung des Textes geschrieben, also nach rechts blickend, den Namen des redenden Gottes, ihm gegenüber in entgegengesetzter Richtung die Bezeichnung der angeredeten Person oder Personen.

2. die alte Abkürzung für *ḏd mdw* „Worte sprechen", die auch in den Tempelbildern die den Göttern in den Mund gelegten Reden einzuleiten pflegt, andererseits in den Papyri die zu kultischen oder magischen Zwecken zu rezitierenden Sprüche als eine Art Gebrauchsanweisung einführt. In beiden Fällen ist der Ausdruck grammatisch sicherlich als Infinitiv aufzufassen. Das gleiche ist klar der Fall in dem alten Text von der göttlichen Erzeugung des Königs Urk. IV, 220/1, wo der Ausdruck in sehr eigentümlicher Weise in der Erzählung die Wechselreden einleitet und dabei von derselben Präposition *ḥft* „gegenüber" zur Einführung der angeredeten Person begleitet ist, die wir in der später üblichen Auflösung unserer Schreibung fanden (S. 8). Diese Auflösung führt aber darauf, daß bei uns das *ḏd mdw* eher als ein partizipiales Prädikat „ist es, der Worte spricht" aufzufassen ist[1].

3. die Rede des Gottes, die hier meist die kurze Zeile nicht ganz füllt, sondern am Ende einen mehr oder minder großen Raum freiläßt, so daß das Ganze das Aussehen hat, wie es bei uns Verszeilen eines Gedichtes bieten.

4. unter einer horizontalen Linie, die das Vorgenannte unten abschließt, ein kleines quadratisches Feld, das nur einen Gottesnamen ohne weitere Zusätze enthält.

5. ein zweites derartiges Feld, das bei 10—12 ebenfalls quadratisch, bei 13—18 aber länger ist und ein oder mehrere Worte enthält.

Alle bisherigen Bearbeiter unseres Textes sind sich darin einig gewesen, daß diese hier unter 4 und 5 genannten Zeilenabschnitte, die Breasted 10b—12b (zusammen mit der darauf folgenden Erzählung) und 13b—18b numerierte, in sich selbständige Stücke seien, die hinter den Stücken 10a—12a und 13a—18a als Ganzem für sich als ein anderes Ganzes zu lesen seien. Auch Erman ist bei dieser Auffassung geblieben und hat die Stücke demgemäß mit Aa (10a—12a), Ab (10b—12b), Ac (13a—18a), Ad (13b—18b) bezeichnet, wiewohl ihm nicht entgangen war, daß ein gewisser Zusammenhang zwischen den untereinanderstehenden Stücken Aa und Ab einerseits, Ac und Ad andererseits bestehe. Der zu Aa und Ab gehörige erzählende Text (7—9), Erman's Cc und Cd, ist auf dem Steine tatsächlich als eine Einheit behandelt, und die in 10b —12b genannten Personen und Dinge sind mit den in 10a—12a angeredeten Personen und den Dingen, von denen dort die Rede ist, identisch. Erman hat daher die Stücke Aa und Ab auch unter einer Überschrift behandeln müssen. Er vermutete, daß Ab die Rede Aa, Ad die Rede Ac als eine Art Nachwort fortsetzen solle, wenngleich ihm Ad unverständlich blieb. Wäre es aber eine selbständige, etwa an Horus gerichtete Fortsetzung der Rede des Geb, so hätte sie am Anfang statt des einzeln dastehenden Namen Horus eine Angabe in der Form, die wir in 11a lesen, haben müssen.

Diese Auffassung über die Reihenfolge der Stücke des „Textes A" in 10—18 ist nun aber gewiß nicht zutreffend. Sie würde den Gepflogenheiten der ägyptischen Epigraphik durchaus zuwiderlaufen. Wir kennen die Sitte, einzelne Worte am Ende einer Zeile in einem abgesonderten Felde zu geben, hinlänglich aus den Opfertexten und Opferlisten des AR, die auch später in den thebanischen Gräbern und Tempeln des NR noch wiederholt werden. Auch dort haben wir kurze, an den Verstorbenen gerichtete Reden, die in senkrechten Zeilen von

1 Vgl. dazu gegebenenfalls Lesestücke 85, 20, falls nicht die in den „Erläuterungen" dazu gegebene Erklärung zutreffen sollte.

verschiedener Länge und, wo es sich gibt, mit Freilassung des Endes der Zeile geschrieben sind, also ganz wie bei uns 10a—12a und 13a—18a. Darunter stehen dann in kleineren, durch Querlinien abgesonderten Feldern, ganz wie bei uns in 10b—12b und 13b—18b, kurze Bemerkungen, die stets zu dem darüber (in derselben Zeile) stehenden Spruche gehören, sei es daß sie den Opfergegenstand nennen, bei dessen Darreichung der betreffende, meist durch ein Wortspiel darauf bezugnehmende Spruch zu rezitieren ist, sei es daß sie eine Handlung nennen, bei der dasselbe zu geschehen hat oder die dabei vorzunehmen ist. Im ersteren Falle wird bisweilen unter dem Felde, das den Opfergegenstand selbst nennt, die Angabe des Quantums, das davon zu geben ist, in einem zweiten Felde besonders gegeben. Vgl. die folgenden Beispiele, in denen die Zeilen des Originaltextes hier mit 1—3, 4, 5—8, 9—11 numeriert und die Trennungslinien der Felder (1a ff.) durch || angegeben sind[1]:

Pyr. 31c—32b nach W. 29—31 = N. 257—259.

1 „*O NN., empfange das šjk des Osiris.*“ || 1a *šjk-Körner* || 2 „*Nimm die Spitze der Brust des Horus, seiner eigenen. Nimm dir (sie) in deinen Mund (ĕ-rōk)*“. || 2a *Milch (ĕrōṯet), 1 Krug* || 3 „*Nimm die Brust (mnḏ) deiner Schwester Isis, der schwellenden (bs3.t), und bring sie in deinen Mund.*“ || 3a *ein leerer Krug (mns3).* ||

Pyr. 37 nach W. 37.

4 „*Nimm die beiden Augen des Horus, das schwarze und das weiße. Bring sie dir in dein Gesicht, damit sie dein Gesicht erhellen (śḥḏ).*“ || 4a *ein weißer und ein schwarzer Krug. Auftragen.* ||

Pyr. 58b—c. 59a nach W. 82—84 = N. 357—360.

5 „*Thoth ist es, der sich herbeibringt mit ihm (fem.)*“, || 5a *Altar (ḫ3w.t)* ||

6 „*er ist herausgekommen (prj) mit (ḥr) dem Auge des Horus*“, || 6a *Totenopfer (pr.t-r-ḫrw) geben* ||

7 „*damit ihm das Auge des Horus gegeben werde und er sich daran befriedige (ḥtp)*“. || 7a *He! Komm herbei mit dem Königsmahl (ḥtp-nśw.t).* ||

8 „*Osiris NN., nimm dir das Horusauge, nachdem er (Horus) sich daran befriedigt (ḥtp) hat.*“ || 8a *Königsmahl (ḥtp-nśw.t) das 2. Mal.* ||

Pyr. 59c—60a nach W. 85—87 = N. 362—364.

9 „*Osiris NN., empfange das Auge des Horus, sei damit zufrieden (ḥtp).*“ || 9a *Mahl (ḥtp) des weiten Hofes, 2 Platten.* ||

10 „*Führe es dir zu (śḥm) für dich.*“ || 10a *sprich die Worte, sitze (ḥmś), schweige. Königstotenopfer.* ||

11 „*Osiris NN., empfange das Auge des Horus, vereinige (ỉ˓b) es dir mit deinem Munde (rōk).*“ || 11a *Frühstück (ỉ˓.w-r), 1 Laib (Brot) und 1 Krug (Bier).* ||

Hiernach ist auch bei uns a priori anzunehmen, daß die in einer senkrechten Zeile gleicherweise untereinanderstehenden Stücke des Textes A zueinander gehören, daß also 10b zu 10a, 11b zu 11a usw., schließlich 18b zu 18a gehört und unmittelbar dahinter zu lesen ist. Bei 10b—12b (Erman's Ab) ist das denn auch ohne weiteres einleuchtend, da die dort stehenden

1 Am Anfang der Zeilen bei N. die Worte , die wie in unserem Texte die zu sprechenden Worte kennzeichnen.

Worte, wie schon bemerkt (S. 9), in den deutlichsten Beziehungen zu den darüberstehenden Worten von 10a—12a (Erman's Aa) stehen, mit denen Geb Ägypten unter Seth und Horus verteilt. Aa mit Ab in natürlicher Weise, wie sie auf dem Stein stehen, miteinander verbunden, lauten nun:

10a *Geb spricht Worte zu Seth: „geh an den Ort, wo du geboren bist"*. || 10b *Seth* || *Oberägypten* ||.

11a *Geb spricht Worte zu Horus: „geh an den Ort, wo dein Vater ertränkt worden ist."* || 11b *Horus* || *Unterägypten.* ||

12a *Geb spricht Worte zu Horus und Seth: „ich habe euch geschieden"*. 12b (*vacat*) || *Unterägypten und Oberägypten.* ||

Bei 13b—18b dagegen, Erman's Ad, ist ein Zusammenhang mit den darüberstehenden Worten in 13a—18a (Erman's Ac) wohl schon durch die wortspielartigen Anklänge gewährleistet, die man hier in jeder Zeile zwischen den beiden Teilen zu erkennen meint: 13a *wḏ* „befehlen" — 13b *wt* „Schakal", 14a *wʿ.tj* „du allein" — 14b *wʿ.t-j* „mein Erbe", 15a *s3* „Sohn" — 15b *s3b* „Schakal", 16a *i(w)ʿ.w* „der Erbe" — 16b *wʿ.t-j* „mein Erbe", 17a *wp-ḥ.t* „Leiböffner" — 17b *Wp-w3.wt* „Wegeöffner", 18a *mśw* „geboren" — 18b *mśw.t* „Geburt".

Daß Ad mit Ac in entsprechender Weise zu verbinden ist, wie oben Ab mit Aa, darauf führt aber auch eine andere einfache Erwägung. Stellten Ac und Ad wirklich zwei selbständige Texte dar, so wäre es ganz unverständlich, warum man die kurze Rede, aus denen beide beständen, in 6 kurze Zeilen von verschiedener Länge (mit Freilassung des Zeilenendes bei den kürzeren Zeilen) zerhackt haben sollte, in denen dann jedesmal die einleitenden Worte „Geb spricht Worte zu der Götterneunheit" in Ac, „Horus" in Ad wiederholt werden mußten. Es wäre dann ja weit einfacher und ökonomischer gewesen, die beiden kurzen Reden in einer oder zwei Zeilen von der Länge wie 10a—12a zu geben, in denen sie reichlich Platz gefunden hätten. So wenig man in 10a und 11a die 5 bzw. 6 Worte des Geb „geh — an — den Ort — wo — du geboren bist" und „geh — an — den Ort — wo — dein Vater — ertränkt worden ist" auf verschiedene Zeilen verteilt hat, so wenig lag auch hier bei der Rede des Geb an die Götterneunheit ein Anlaß vor, das Dutzend Worte, das nach Erman's Auffassung gleichfalls nur einen Satz bildete, auf 6 Zeilen von der halben Länge zu verteilen: 13a „ich habe befohlen — 14a mein Erbe — 15a jenem Erben — 16a dem Sohne meines Sohnes — 17a meines Erstgeborenen — 18a das ist mein Sohn, der von mir erzeugt ist" (Wortlaut nach Erman's Auffassung in wörtlicher Übersetzung). Von etwaigen metrischen Rücksichten könnte dabei ja, da 13a und 14a nur je eine Hebung, 15a—18a je zwei Hebungen aufgewiesen haben dürften (die genauen Vokalisationsverhältnisse kennen wir ja nicht), keine Rede sein.

Verbindet man dagegen Ad mit Ac, das in der Auffassung von Erman an und für sich bis auf den geradezu sinnlosen Schluß in 18a einen vernünftigen Sinn hätte, in derselben Weise, wie oben Ab mit Aa verbunden wurde, so erhält man nicht nur einen besseren Text, wie wir später sehen werden, sondern es wird auch das Verfahren des Schreibers sogleich verständlich. In dem Text war an 6 Stellen eine Nennung des Gottes Horus, auf den sich die Rede des Geb bezieht, nötig. Einem epigraphischen Harmoniegesetz zufolge, das wir in ägyptischen Texten allenthalben wirksam sehen, sollte der sechsmal wiederkehrende Name möglichst nebenein-

ander stehen, gerade wie in den oben angezogenen Opfertexten die Nennung der Opfergegenstände und ihre Maße, in den Königsinschriften die Ringe mit den Königsnamen und auf unserem Steine selbst die Worte in 12a—18a und 20a—21a (bei Breasted nicht ganz genau) einerseits, in 25b—26b und 28b—35b andererseits genau ausgerichtet nebeneinander stehen. Zu dem Zwecke mußte eben der Text in 6 Zeilen gebrochen werden, und da, wo vor dem Worte Horus weniger Schriftzeichen zu stehen kamen, mußte ein gewisser Raum vor dem Namen freibleiben. Die Nebeneinanderstellung des in jeder Zeile wiederkehrenden Namens (Horus) hatte zugleich für den Leser die praktische Wirkung, daß sie die zusammengehörigen Zeilen 13—18 wie eine Klammer (horizontal --) zusammenfaßte und sogleich in die Augen fallend die Einheit dieses Textstückes erkennen ließ. Der Grund für die sechsmalige Wiederholung des Horus aber gerade an der Stelle, wo sie eintritt, könnte darin gesucht werden, daß der Name die in einer Art von Wortspiel miteinander verbundenen Glieder der einzelnen Wortpaare des Textes (6 an Zahl) äußerlich trennen und damit auch wieder für das Auge des Lesers zu einer Einheit (diesmal vertikal ‖) verbinden sollte; denn wir fanden ja, daß was in jeder Zeile dem Horus vorausgeht, mit dem, was ihm folgt, augenscheinlich in einem solchen Verhältnis lautlicher Übereinstimmung oder lautlichen Anklanges stand (S. 11). Unerklärt bleibt hierbei zunächst noch die Abgrenzung des Wortes Horus von dem übrigen Texte nach unten und nach oben durch Trennungslinien, die, wie im Falle von 10—12, ihren besonderen Grund haben muß.

Daß wir die Stücke 10b—12b und 13b—18b wirklich in der angegebenen Weise mit 10a—12a und 13a—18a zu verbinden haben, wird nun vollends als ganz unzweifelhaft durch den Ramesseum-Papyrus bestätigt, der hier im Anschluß an die Behandlung unseres Textes veröffentlicht wird. Er zeigt gleichfalls unter den Göttergesprächen, die ganz ebenso wie bei uns eingerichtet sind, ein oder mehrere durch Querlinien abgeteilte Felder. Und diese enthalten in der Regel zunächst (im 1. Felde) wieder die Nennung einer göttlichen Person, die entweder mit der angeredeten Person selbst identisch ist (wie bei uns in 10—12) oder aber eine dritte Person ist, von der in dem Gespräch die Rede ist (wie bei uns in 13—18). Statt dessen erscheint nicht selten auch ein Gegenstand, von dem dasselbe gilt, oder aber (wie meist in dem zweiten Felde, wo es mehrere sind) eine Handlung, die bei dem Gespräch oder in seinem Gefolge vorgenommen sein soll, gerade wie in den Texten des alten Opferrituals, die oben (S. 10) angeführt wurden. Es kann kein Zweifel sein, daß diese letzteren Nennungen genau so zu verstehen sind, wie dort, d. h. als sachdienliche Vermerke, die nicht mehr einen Teil der gesprochenen Rede bildeten, sondern außerhalb derselben standen und eine Art Gebrauchsanweisung für den Benutzer des Textes darstellten. Die infinitivische Form, in der die Handlungen dabei meist genannt sind, bestätigt diese Auffassung. Niemand wird nun aber bezweifeln wollen, daß das, was so für die Handlungen gilt, ebenso auch für die Nennungen der Götter und der Gegenstände gelten muß. Auch sie werden, gerade wie die Nennung der Opfergegenstände in den Opfertexten, solche gewissermaßen parenthetische Bemerkungen, die nicht einen Teil der vorhergehenden Rede bildeten, sein müssen. Daraus erklärt sich dann eben die Absonderung von der Rede durch Trennungslinien, die oben bei der Besprechung von 13—18 zunächst noch unerklärt bleiben mußte.

Der eigentliche Sinn und Zweck aller dieser parenthetischen Vermerke, die den Dialogstücken unseres Textes und des Papyrus zu- oder eingefügt sind, ergibt sich nun aus der dramatischen Natur dieser Texte, die Erman mit sicherem Gefühl für seinen „Text A" des Schabako-Steines vermutet hat. Es sind nichts anderes als „szenische Vermerke", wie sie in unseren Theaterstücken in Klammern eingeschlossen oder auch nur in kleineren Typen gedruckt den Dialog begleiten, Hinweise für die Aufführung des Stückes, die dem Leser des „Textbuches" eine oft unentbehrliche Ergänzung für das Verständnis bieten, indem sie ihm das, was er bei der Aufführung mit Augen schaut, ersetzen, wie umgekehrt die Zwischentexte bei einer modernen Filmaufführung das ersetzen müssen, was der Zuschauer bei einer wirklichen Aufführung des Stückes durch das Ohr aus dem Dialog erfährt. Von den szenischen Vermerken der modernen Theaterstücke unterscheiden sich die entsprechenden Vermerke der altägyptischen „Dramen", wenn wir die uns hier beschäftigenden Texte so nennen dürfen, durch ihre lakonische Kürze. Da, wo wir in unserem Texte in 10 ff. nur die Namen der angeredeten Götter lesen, würden wir in einem modernen Drama etwa „Horus anblickend", „zu Horus gewendet" lesen, und da, wo in 10 und 11 nur die Namen der Länder Ober- und Unterägypten genannt sind, auf die in der Rede des Geb indirekt Bezug genommen ist, würde man heute etwa „nach Oberägypten weisend" oder „meint Oberägypten" lesen. Entsprechend hat man sich ja auch die Nennung der Opfergegenstände in den Opfertexten zu „nimmt den Opfergegenstand x. in die Hand", „reicht das x. dar" ergänzt denken müssen, wenn man an die Anwendung dieser alten Sprüche durch einen den Kult ausführenden Priester denkt. Im Ramesseum-Papyrus finden sich in den szenischen Vermerken, und zwar stets an letzter Stelle, nicht selten auch Ortsangaben, die besagen sollen, wo die betreffende Szene spielt, wie das in unseren Dramen am Anfang der Szenen vermerkt zu sein pflegt.

## Die Erzählung (Erman's Text C 1) und ihr Verhältnis zu den Gesprächen.

Nachdem sich Erman's Vermutung, daß in den Göttergesprächen, seinem „Texte A", Teile eines dramatischen Werkes zu erkennen seien, so aus der richtigen Verknüpfung der einzelnen Teile dieses Textes selbst auf das schönste bestätigt hat, fragt es sich, wie sich der erzählende Text, der diese dramatischen Gespräche begleitet und sich auf dieselben Gegenstände bezieht (Erman's C 1), dazu verhält.

Erman hat ihn, wie gesagt, für einen Kommentar dazu erklärt. Ein Blick auf die nachfolgende Skizze, in der die Grenzen der von Erman unterschiedenen Abschnitte, wo sie mit Linien des Originals zusammenfallen, durch eine Verstärkung der Linie angedeutet sind, wird aber sogleich davon überzeugen, wie seltsam die Anordnung dieses angeblichen Kommentars wäre.

Cc und Cd, die nach Erman Aa und Ab kommentieren sollen, sind im Original als ein fortlaufender und, da 9 mit einem leeren Raum endet, in sich abgeschlossener Text behandelt. Das stimmt durchaus zu unserer oben gewonnenen Erkenntnis, daß Aa und Ab selbst zusammen eine Einheit bilden. Sehr seltsam muß es aber erscheinen, daß der „Kommentar" auf dem Stein dem zu erklärenden Texte voraufgeht.

| 7 8 9 | 10a 11a 12a | 13a 14a 15a 16a 17a 18a | 19 | 20a 21a | 22 23 |
|---|---|---|---|---|---|
| Erman's Texte Cc/d c = 7—9 d = 9 | Reden des Geb an Seth, an Horus, an Horus und Seth | Rede des Geb an die Götterneunheit | Erman's Text Ch | Reden des Horus an Isis und Nephthys, der Isis und Nephthys an Osiris | Erman's Text Ch |
| | Erman's Text Aa | 13b 14b 15b 16b 17b 18b | | Erman's Text Ae (unterer Teil zerstört) | |
| | 10b 11b 12b | Erman's Text Ad | | | |
| | (Erman's Text Ab) | 13c 14c 15c 16c 17c 18c | | 20b 21b | |
| | Seth Horus | Erman's Texte Cf/g (13c—16c) und Anfang von Ch (16c—18c) | | Erman's Text Ch | |
| | 10c 11c 12c | | | | |
| | Erman's Text Ce | | | | |

Dieselbe Ungeheuerlichkeit finden wir bei Ce, einem ebenfalls mit einem leeren Raume in 12c endigenden und damit als abgeschlossen gekennzeichneten Stück[1], das nach Erman das Stück Ac erklären soll und doch auf dem Steine so angebracht ist, daß ein unbefangener Leser es vor diesem Stücke lesen muß.

Für die Stücke Cf und Cg, die auf dem Stein weder untereinander noch gegen das nächste Stück Ch irgendwie abgegrenzt sind, wußte Erman keine rechte Beziehung zu finden. Nur weil es ihm für Ad an einem Kommentar fehlte, sprach er vorsichtig die Vermutung aus, daß Cf und Cg diesen bilden könnten. Tatsächlich besteht aber gar kein Zusammenhang zwischen dem Inhalt von Ad und Cf/g. Da Ad, wie oben gezeigt wurde, zu Ac gehört, kann es auch gar keinen besonderen Kommentar gebrauchen, so gut an sich die Anordnung von Cf und Cg unter Ad dazu passen würde.

Ganz seltsam aber stellt sich uns Erman's Ch dar, in dem er den Kommentar von Ae erkennt. Nicht nur, daß dieses „Kommentar"stück sich an Cg so unmittelbar in 16c anschließt, daß es mit diesem zusammen als ein fortlaufender Text erscheinen muß — im Gegensatz zu der Abgrenzung vor und nach Ce —; es läuft auch, nachdem es den Raum unter den Stücken Ac und Ad, mit denen es nichts zu tun hat, verlassen hat, in 19 vor dem angeblich von ihm zu erklärenden Texte Ae, die ganze Zeile hinunter setzt sich dann unter diesem in 20b. 21b fort, um nachher in 22. 23 hinter ihm wieder die ganze Zeile hinunterzulaufen. Der „Kommentar" rahmt hier also den zu erklärenden Text Ae von drei Seiten ein und schnürt ihn von den anderen A-Texten ab.

Ähnlich wunderliche Verhältnisse müssen nach den spärlichen Resten, die von 24ff. erhalten sind, bei den folgenden Stücken vorgelegen haben, die Erman als Af und Ag zu-

1 Das Ende von 11c ist nicht, wie es Breasted's Zeichnung gibt, freigelassen, sondern die letzten 5 Zeichen sind so weitläufig gesetzt, daß das letzte am Ende der Zeile steht, in gleichem Abstand von der unteren Zeileneinfassung wie in 8c und sonst.

sammengefaßt hat, von denen das letzte Stück aber in Wahrheit durch kurze Stücke erzählenden Textes, nämlich in 24b (von Breasted versehentlich nicht von 24a unterschieden) und in 27b, unterbrochen war (s. d. Kommentar). Hier tritt der „Text A" auch in den unteren Hälften der Zeilen auf, während er vorher nur in den oberen anzutreffen war.

Der Tatbestand, wie er hier vorgeführt worden ist, zeigt wohl klar, daß der „Text C" unmöglich ein Kommentar zu dem „Text A" gewesen sein kann. Wer würde einen Kommentar vor dem zu erklärenden Texte geben? Wer würde ihn und den zu erklärenden Text in so verwirrendem Hin und Her geben, wie es auf unserem Steine der Fall wäre? Wie unbegreiflich müßte es scheinen, daß der angebliche Kommentar in Cf, Cg und Ch, ohne jeden Absatz zu machen, unter Ac und Ad hin- und dann um Ae herumläuft, während er in Cd und Ce deutlich absetzt? Und dieses Absetzen ist noch schärfer markiert durch den Wechsel der Zeilenhöhe zwischen Cd und Ce und zwischen Ce und Cf, der durch die Anordnung von Aa/Ab neben Ac/Ad bedingt ist[1].

Diese Anordnung, bei der Aa/Ab etwas tiefer hinabreicht als Ac/Ad, scheint auf das klarste zu beweisen, daß Erman's Text C nicht ein selbständiger, von A zu trennender Text sein kann, sondern ein integrierender Bestandteil eines und desselben Textes sein muß. Es wäre für den Schreiber unseres Steines ja eine Kleinigkeit gewesen, die Zeilen 10b—12b und 13b bis 18b in gleicher Höhe endigen zu lassen und damit den „Text C" vor dem Stufenweg zu bewahren, den er jetzt in 13c einschlägt, nachdem er vorher in 12c einen Absatz gemacht hat. Und ebenso ließ es sich leicht einrichten, daß der angebliche Kommentar zu Ae, Erman's Ch, entweder ganz vor Ae oder vor und unter Ae untergebracht wurde, anstatt um diesen Text herumzulaufen und, von Cg nicht getrennt, einen seltsamen Zickzackweg zu beschreiben.

Wirft man die These, daß die erzählenden Stücke einen selbständigen „Text C" neben dem „Text A" darstellen müssen, über Bord, wie es nach alledem geboten scheint, und liest die Zeilen in der natürlichen, durch ihre Anordnung gegebenen Folge, so erhält man einen durchaus vernünftigen einheitlichen Text, in dem Erzählung und Gespräche miteinander abwechseln (wie das in 24b—35b ganz augenscheinlich der Fall gewesen ist). Und zwar derart, daß jedes Gespräch eben an der Stelle die Erzählung unterbricht, wo es nach Lage der Dinge hingehört. Vgl. die folgende Inhaltsübersicht, die den allgemeinen Gang des Textes erkennen läßt.

7—9. Erzählung (Cc. d): Geb schlichtete den Streit zwischen Horus und Seth, indem er Ägypten unter sie teilte.

10a/b—12a/b. Reden des Geb (Aa. Ab) an Horus und Seth: sie sollen an die ihnen zugewiesenen Orte gehen, nach Ober- und Unterägypten, die nun geschieden sein sollen.

10c—12c. Erzählung (Ce). Es reute Geb, daß der Anteil des Horus und des Seth gleich sei, und daher gab er sein Erbe ganz dem Horus als dem Sohne seines Sohnes.

---

1 Es kommt ja bei griechischen Katenentexten und in hebräischen Bibelkommentaren in der Tat vor, daß der Kommentar den zu erklärenden Text umrahmt, doch ist dann stets ein freier Raum rings um den Text gelassen und dieser ist in anderer Schrift geschrieben. Vor allem wechselt aber eine Hs nicht im Verfahren derart, daß sie den Kommentar bald um den Text herum, bald vorher, bald darunter setzt, wie es bei uns der Fall sein würde.

13a/b—18a/b. Rede des Geb (Ac. Ad) an die Götterneunheit, in der er, zu Horus gewandt und diesen z. T. auch anredend, einen entsprechenden Befehl ausspricht.

13c—18c. 19. Erzählung (Cf—Ch, Schluß nach 62/63 zu ergänzen): Horus erschien als König von ganz Ägypten, dessen Vereinigung in Memphis stattfand und dort im Tempel des Ptah symbolisch verewigt wurde. Das war das Land, wo sich das Schicksal des Osiris erfüllte. Er war dort ins Wasser gefallen. Horus befahl der Isis und Nephthys, zu verhüten, daß er ertrinke.

20a—21a. Rede des Horus (Ae) an Isis und Nephthys: sie sollen den Osiris fassen. — Rede der Isis und Nephthys an Osiris: wir kommen und nehmen dich.

20b. 21b. 22. 23. Erzählung (Ch, nach 63/64 zu ergänzen): Isis und Nephthys brachten den Osiris ans Land. Er kam in die Erde in der (späteren) „Königsburg" im Norden dieses Landes. Es geschah (?), daß die „Königsburg" [daselbst] gebaut wurde.

24a—35a. Rede des Geb an Thoth (Af), wie es scheint über die „Mauer" d. i. Memphis, da dieser Gesprächsgegenstand in den szenischen Vermerken genannt war.

24b. [Erzählung, verloren].

25b—26b. Rede an Isis (Ag).

27b. Erzählung: Isis ließ etwas oder jemand holen.

28b—35b. Rede der Isis an Horus und Seth (Ag): sie sollen sich vertragen.

Wer unbefangen diese Inhaltsangabe betrachtet, wird nicht im Zweifel sein können, was der erzählende Text (Erman's C 1) hier in Wahrheit bedeutet. Es ist offenbar der verbindende Text zu den Göttergesprächen, der die Vorgänge berichtet, aus denen diese hervorgegangen sein sollen.

Das wird denn auch durchaus durch den Ramesseum-Papyrus bestätigt. Auch dort wechseln die Göttergespräche, die, wie gesagt, ganz in der nämlichen Weise behandelt sind, wie bei uns mit kürzeren erzählenden Stücken ab, die dort stets mit *ḫpr-n* „es geschah, daß" beginnen; eine Form der Erzählung, die sich auch in unserem Texte mehrfach findet (15c. 54. 58). Ein glücklicher Zufall hat uns dort auch die Anfangsworte des ganzen Textes erhalten. Sie sind, wie zu erwarten, erzählend.

## Das Drama als Ganzes.

Es ist klar, daß die Auffassung, die so von dem Verhältnis der erzählenden Teile zu den Gesprächen gewonnen wurde, zu dem Ergebnis, das sich oben für die Bedeutung des „Textes A" ergab, noch besser paßt als die von Erman vertretene Meinung, daß sein „Text C" ein Kommentar dazu sei. Erst durch einen solchen verbindenden Text wird das „dramatische" Werk vollständig. Was sich uns von diesem Werk erhalten hat, sind nun nicht mehr einzelne Bruchstücke, zusammenhanglose „Fragmente", die in einem gelehrten theologischen Buche kommentiert sind und sich nur dadurch erhalten haben, sondern ganze Szenen in ihrem natürlichen Zusammenhang, in dem sie von Anfang an standen.

Dabei entsteht nun aber eine neue Frage: wie hat man sich den Gebrauch dieses verbindenden Erzählungstextes bei der Aufführung oder praktischen Benutzung (Rezitation) des Dramas zu denken? Als eine Beschreibung der durch die Spieler mimisch darzustellenden Hand-

lungen kann die Erzählung nicht angesehen werden, weil sie vielfach auch Dinge enthält, die für den Gang und den Kausalnexus der Handlung bedeutsam, die aber schlechterdings nicht darstellbar sind. So, wenn es heißt, daß es Geb reute, daß der Anteil des Horus dem des Seth gleich sei, oder daß Geb den Seth und den Horus zu Herren in den beiden Reichshälften gemacht habe, den einen „da, wo er geboren war, in der Stadt *Św*", den anderen „da, wo sein Vater ertränkt worden war, in *Pśś.t- t3.wj*" (8). Diese Angaben, die bis auf die Ortsnamen wörtlich der zugehörigen Rede des Geb nachgebildet sind, waren für die mimische Aufführung völlig zwecklos und überflüssig; sie sehen aus wie eine Paraphrase, die diese Rede geradezu ersetzen, entbehrlich machen sollte. Ebenso hat eine Angabe wie „und so wurde wieder vereinigt dieses Land, benannt mit großem Namen *T3-ṯnn*, der südlich von seiner Mauer ist, der Herr der Ewigkeit" (13c) in der Beschreibung einer Mimik keinen Platz. Desgleichen, wenn dem Namen des memphitischen Gaus die Bemerkung beigefügt wird: „der Ort, wo die beiden Länder vereinigt werden" (14c) oder der Nennung des Ptaḥ-Tempels die Bemerkung „die Wage der beiden Länder, in der das oberägyptische und das unterägyptische Land gewogen worden sind" (16c). Vor allem wären dabei auch erklärende Sätze wie „das ist Horus und Seth, die sich vertrugen" (15c), „das ist der Sohn seines Sohnes, sein Erstgeborener" (11c/12c), „das ist dieses Land, wo . . ." (3. 16c), die Erman wohl zu seiner Auffassung von dem Kommentar gebracht haben werden und die sich ähnlich auch im Ramesseum-Papyrus den erzählenden Stücken beigefügt finden, undenkbar.

Man wird angesichts solcher Elemente in dem verbindenden Erzählungstext wohl nur annehmen können, daß auch dieser Text bei der Aufführung von einer an der eigentlichen Darstellung unbeteiligten Person, die selbst keine Rolle in dem Drama spielte, gesprochen wurde, etwa von einem „Vorlesepriester", der das Spiel leitete. Auf moderne Verhältnisse übertragen würde sich die Sache also so darstellen, daß bei der Aufführung selbst durch die Darsteller nur gewisse prägnante Szenen unter Deklamation gewisser vielleicht altheiliger kurzer Gespräche aufgeführt würden und daß alles übrige, was zum Verständnis der Handlung nötig ist, den Zuschauern durch den Theaterdirektor erzählt würde. Die Parallele mit den Zwischentexten der Filmaufführungen, die schon einmal gezogen wurde, drängt sich auch hier wieder auf; sie ist hier noch vollständiger.

Wenn sich demnach unser Text als eine Erzählung mit Einflechtung dramatischer Szenen, bestimmt zum öffentlichen Vortrag und Aufführung vor den Teilnehmern eines religiösen Festes, darstellt, so tritt er damit ganz an die Seite der mittelalterlichen „Mysterien", der Oster- und Weihnachtsspiele, die aus den gottesdienstlichen Handlungen dieser Feste hervorgegangen sind und z. T. direkt aus dem Vortrag einer irrig dem Augustinus zugeschriebenen Weihnachtspredigt entstanden sein sollen. Mit diesen Spielen hat unser Text auch das gemein, daß er die einzelnen Szenen, welche zur Darstellung kommen, nicht in streng chronologischer Folge bringt. Er behandelt ja z. B. den Tod des Osiris nach der Thronbesteigung des Horus, die nach der jedenfalls später herrschenden Form des Mythus erst darauf folgen mußte, und ebenso scheint die Erbauung der „Königsburg" von Memphis erst nach ihrer Erwähnung in der Erzählung vom Ende des Osiris berichtet worden zu sein. Auch die Friedenstiftung der Isis zwischen Horus und Seth in 27b—35b dürfte dort etwas post festum

gekommen sein. Was in einem streng die Handlung fortführenden Drama ganz unmöglich erscheint, die Aufführung gelegentlich erwähnter Vorgänge der Vergangenheit, wie das bei der Episode vom Ende des Osiris der Fall zu sein scheint, ist für die mittelalterlichen Mysterienspiele geradezu charakteristisch. Wurde z. B. in einer der Weissagungen von der Ankunft des Messias, die beim Weihnachtsfest vorgetragen wurden, Bileam erwähnt, so erschien ein Priester, der den Genannten darstellte, mit einem Esel im Chor der Kirche.

Der Vergleich mit den mittelalterlichen Mysterienspielen macht uns nun auch wohl eine seltsame Erscheinung verständlich, die bei unserm Text wie auch bei den anderen ähnlichen Texten (Ramesseum-Papyrus, Ritual) auffallen muß, die Dürftigkeit der Götterreden, die oft nur den trivialsten Inhalt in geradezu lakonischer Kürze und in scheinbar formloser Gestalt bieten, in merkwürdigem Widerspruch zu der auszeichnenden Behandlung, die sie augenscheinlich in der Niederschrift des Textes erfahren. Man wird dadurch zu der Annahme gezwungen, daß ihnen irgendein anderer Wert für die Hörer innegewohnt haben muß, daß es sich um ein altheiliges, pietätvoll gehütetes Gut handelte, etwa wie Bibelzitate in den christlichen Mysterienspielen oder in einer Predigt. Man denke sich etwa eine Szene in einem Osterspiel, in der der Engel zu den zum Grabe des Heilands kommenden Frauen nichts weiter sagte als „er ist auferstanden". Die in unseren Texten verwendeten Gespräche werden von dem alten Ägypter als wirkliche „Gottesworte" angesehen worden sein, Worte, die die betreffenden Götter bei dieser oder einer anderen Gelegenheit wirklich gebraucht haben sollten, wogegen die einkleidende und verbindende Erzählung, die der leitende Priester vortrug, als Werk von Menschenhand gegolten haben wird. Damit erklären sich, wie schon oben S. 8 gesagt wurde, die alten Sprachformen und die alte Schreibweise in diesen Reden, die Erman so auffielen. So kommen wir denn auf anderem Wege wieder auf Erman's These zurück, daß die Götterreden älter als der erzählende Text sein dürften. Stammt dieser vermutlich aus den Anfängen der geschichtlichen Zeit, so können sie gegebenenfalls noch in die vorgeschichtliche Zeit zurückreichen.

Im übrigen stellt sich das Verhältnis zwischen den erzählenden Teilen unseres Textes und den Göttergesprächen, die er enthält, nach der Auffassung, zu der uns die vorstehende Untersuchung geführt hat, gerade umgekehrt dar, als es Erman sich vorstellte. Tatsächlich ist die Erzählung nicht ein Kommentar zu den Gesprächen, der ohne diese ganz in der Luft schwebte, sondern die Gespräche sind Einlagen der Erzählung, die man herauslösen könnte, ohne daß die Erzählung dadurch im geringsten gestört würde.

## Der rechte Teil des Steines, das Verhältnis seiner Texte (Erman's B und C 2) zueinander und zu denen des linken Teiles.

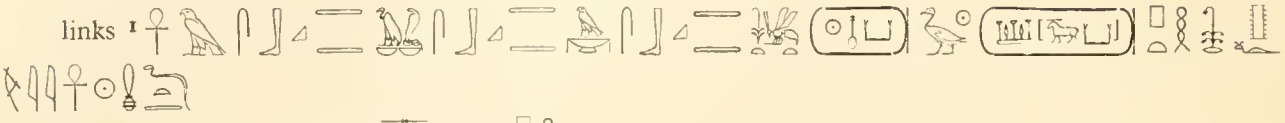
Nachdem sich uns die enge Zusammengehörigkeit des „Textes A" mit dem zugehörigen Teile von C erwiesen und gezeigt hat, daß C die Rahmenerzählung zu den dramatischen Göttergesprächen von A darstelle, wird man auch das Verhältnis des „Textes B" zu A und zu dem zu ihm gehörigen Teile von C einer Revision zu unterziehen haben.

Wenn der erste Teil von C kein Kommentar zu A ist, so wird auch der zweite, wie Erman erkannt hat, von ihm nicht zu trennende Teil (C 2) voraussichtlich kein Kommentar zu B, der Liste der Erscheinungsformen des Gottes Ptaḥ, sein, sondern er wird, wie dieses Stück selbst, ebenso zu einer solchen, wenn nicht derselben religiösen Erzählung gehören, die zum Festvortrag vor andächtigen Hörern bestimmt war. In der Tat sehe ich nichts, was einer solchen Vorstellung widerspräche, noch auch was einer Anknüpfung dieses Textes an den ersten Teil im Wege stände, wenn man annimmt, daß zu diesem zweiten Teil des Festvortrages entweder keine dramatischen Einlagen gehörten oder in der Niederschrift, die uns vorliegt, weggelassen sind, was ohne Schaden geschehen konnte, da es eben nur Einlagen waren, wie das oben für den linken Teil des Steines festgestellt werden konnte. An sich wäre es durchaus denkbar, daß solche Gespräche etwa in Form autoritativer Aussprüche des Schöpfergottes Ptaḥ dazu gehört hätten, aber notwendig scheint es bei dem mehr dogmatischen Charakter des Textes nicht, abgesehen von den letzten Zeilen, die großenteils wörtlich mit der Szene vom Ende des Osiris übereinstimmen und daher von Rechts wegen eine Wiederholung der dazu gehörigen Gespräche haben sollten. Aber vielleicht ist diese Wiederholung eben der Grund dafür gewesen, daß man die Gespräche hier wegließ. Diese Szene vom Ende des Osiris tritt an beiden Stellen als eine gelegentlich augenscheinlich zur Begründung der Heiligkeit des memphitischen Bodens erwähnte Episode auf. Es wäre durchaus denkbar, daß auch die mythologischen Stücke, die den linken Teil des Steines füllen und in denen überall Beziehungen zu Memphis hervortreten, eigentlich überhaupt nur gelegentlich berührte Episoden in dem zum höheren Ruhm von Memphis und seines Gottes Ptaḥ verfaßten Texte gewesen seien.

# KOMMENTAR[1]

## 1. Weihinschrift des Königs Schabako.

Horizontalzeile mit monumentaler Schrift.

links [1] 

rechts desgl., aber mit statt .

*Es lebt König Schabako, der von Ptaḥ* bzw. *Soker, der südlich von seiner Mauer ist, Geliebte, der lebt wie Reʿ ewiglich.*

Die für die Weihung von Denkmälern übliche Formel, durch die der Inschriftstein als ein von dem äthiopischen König Schabako in den Ptaḥ-Tempel von Memphis geweihtes Denkmal gekennzeichnet ist. — Soker ist, wie das Beiwort „der südlich von seiner Mauer wohnt" deutlich erkennen läßt, einfach als anderer Name des Ptaḥ angesehen.

## 2. Bericht über die Entstehung des Denkmals.

Horizontalzeile mit gewöhnlicher Schrift am Kopf des eigentlichen Textes.

[2] *Seine Majestät schrieb*[a] *dieses Buch von neuem*[b] *ab im Hause seines Vaters Ptaḥ, der südlich von seiner Mauer wohnt. Seine Majestät hatte (es) gefunden als ein Werk*[c] *der Vorfahren, indem (es)*[d] *von Würmern zerfressen*[e] *war. Man kannte es nicht von Anfang bis zu Ende*[f]*. Da schrieb es Seine Majestät von neuem ab*[g]*, so daß [es] schöner ist*[h] *als es früher war*[i]*, damit sein Name dauere und sein Denkmal währe im Hause seines Vaters Ptaḥ, der südlich von seiner Mauer wohnt, in der Länge der Ewigkeit*[k]*, als etwas, das der Sohn der Sonne Schabako für seinen Vater Ptaḥ-Tꜣ-ṯnn*[l] *machte, damit er mit Leben beschenkt sei.*

a) *śphr* „abschreiben" (γράφειν) Kanop. 24. Math. Handb., Titel; speziell auch, wenn etwas auf einen Stein abgeschrieben wird, der im Tempel aufgestellt werden soll, um das betr. Schriftstück zur öffentlichen Kenntnis zu bringen, Weill, Décrets royaux pl. 4,1. Kanop. 17. So hier.— „Der König schrieb ab" im ägyptischen Sprachgebrauch für „ließ abschreiben".

---

1 Einfache Zahlen am Anfang der Abschnitte wie in den Verweisen beziehen sich auf die Zeilen des Textes nach Erman-Breasted's Numerierung.

2 So hat das Original nach dem Abklatsch.

b) *n m3w.t* „von neuem" unorthographisch für *m m3w.t*.

c) *ir n* „getan von" Part. pass. perf. mit Genitiv des Subjekts oder Relativform des *śḏm-n-f*. Die mask. Form bezieht sich auf *sḫ pn* „diese Schrift", vgl. Einsetzg. des Veziers Note 59 (Unters. V 63).

d) *iw* „es ist" kein Fehler für *iw-f*.

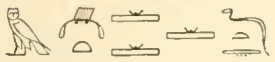
e) *wnm n* „gegessen von" wie c.

f) Der Sinn dieses Satzes kann entweder sein, daß die Schrift bisher völlig unbekannt gewesen war, was zu der Auffindung paßte, oder völlig unverständlich war; oder aber, daß sie nicht mehr ganz vorhanden (falls man *rḫ* „gekannt werden" in dem modernen Sinne von „da sein" gebrauchen konnte), oder nicht mehr ganz lesbar war, was beides zu den Lücken des Textes paßte. Keinesfalls können die Worte aber mit Erman so gedeutet werden, daß dem Texte Anfang und Ende fehlte.

g) oder *ḥ'-n śphr* [*sḫ pn*] „da [wurde diese Schrift] abgeschrieben"?

h) *nfr św* „es ist schön", hier deutlich eingeschobener Zustandssatz, am besten mit „so daß" zu übersetzen. *w* in Resten noch erhalten, wo Br. ein zerstörtes *m* sah.

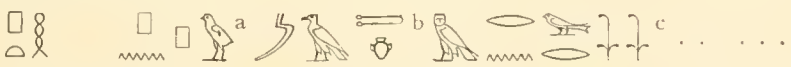
i) Zu dem seltsamen Ausdruck *r imj-f ḫr-ḫ3t*, der „als sein früherer Zustand" bedeuten muß, vgl. außer den schon von Erman angezogenen Stellen: „wie ihr früherer Zustand" ÄZ 37,73 (Perserzeit).

k) für *m 3w.t ḏ.t*, eine besonders im AR sehr beliebte Redensart für „ewiglich", die auch  geschrieben wird. Das Determinativ deutet vielleicht auf eine besondere Bedeutung von *3w.t* hin, da es bei *3w* „lang sein", *3w* „Länge" (stets mask.) im AR sonst zu fehlen pflegt.

l) Zu diesem Namen des Ptaḥ s. u. zu 13c unter c.

### 3. 4. Bruchstück einer Erzählung (Erman's Ca).

Die Entstehung Ägyptens aus, in und durch Ptaḥ.

3 . . . . .  . . . . .

4 . . . . . . . . . . .

3 . . . . *Ptaḥ, das ist dieses* [*Land*][a], *benannt*[b] *mit großem Namen* [*T3-ṯ*]*nn*[c] . . . . . .

4 . . . . *das ist das ober- und unterägyptische Land*[d]. *Der Vereiniger dieses* [*Landes*][e] *ist erschienen als König von Oberägypten und erschienen als König von Unterägypten*[f] . . . . g.

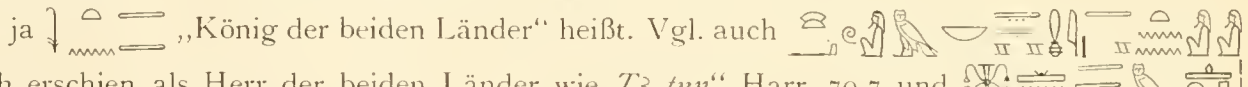
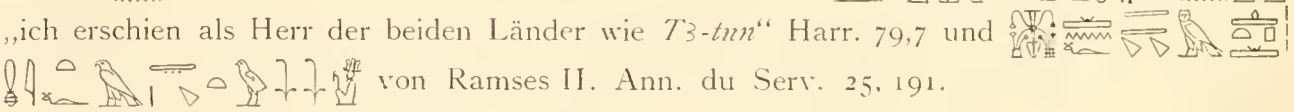
a) *Pṯḥ pn* „dieser Ptaḥ" ist kaum möglich. Vor *pn* ist gewiß wie in 4 das Wort *t3* „Land" ausgefallen, das in der alten Handschrift nur als ein Strich — stand und bei der schlechten Erhaltung vom Abschreiber übersehen wurde. Der Text lautete also wie in 13c. Ptaḥ wird hier wie dort als Verkörperung des Landes Ägypten bezeichnet sein, von dessen Entstehung und Benennung die Rede zu sein scheint; sein Name wird hier aber wohl der Schluß eines Satzes sein. *t3 pn* „dieses Land" für Ägypten schon Pyr. 414c. 1095b. 1425c. 1455c und besonders 199a in einem Zusammenhang, der sich in seinem kosmogonischen Gehalt mit unserer Stelle (im übrigen aber mit der Parallelstelle 13c) berührt, jedoch noch nach der älteren heliopolitanischen Lehre Atum statt Ptaḥ als Ursprung „dieses Landes" nennt:

„du stehst über ihm, diesem Land, das aus Atum hervorgekommen ist" (Ergänzung nach späteren Paralleltexten, s. Pyr. III, S. 13). Hier folgt auf das *t3 pn* ein Relativsatz (in Form eines Partizipiums), bei dem das Demonstrativ dann eine vorausweisende Rolle, ähnlich wie in unserm „derjenige, welcher" spielen kann. Ebenso auch bei uns; und daß das *pn* dabei in der Tat in der eben angegebenen Weise zu verstehen ist, macht 16c wahrscheinlich, wo wir genau die gleiche Wortfolge *t3 pn pw* mit Relativsatz in dem Sinne von „das ist das Land, wo das und das geschah" gehabt haben dürften. Ist das aber richtig, so wird in dem verlorenen Anfang unseres Textes bereits einmal von dem Lande in irgendeiner Form die Rede gewesen sein müssen (was ja ohnehin anzunehmen ist), damit das *pw* (nicht das *pn*) seine Beziehung erhält.

b) Zu *m3ṯ* von der Namengebung vgl. Urk. IV, 260/1 in dem uralten Text von der Thronbesteigung des Königs, der, wie oben S. 4 gesagt, starke Berührungen mit unserem Texte zeigt.

c) Vor *nn* ist, wie Erman richtig gesehen hat, ausgefallen, vielleicht aber auch wieder nur das wie vorher und nachher in 4. Näheres zur Sache s. u. zu 13c, nach welcher Stelle auch das unmittelbar folgende zu *rśj ỉnb. f* zu ergänzen ist.

d) Die Schreibung mit 2 Stadtzeichen ist die seit dem NR übliche. — Die Voranstellung Oberägyptens, die in unserem Texte überall vorliegt (mit Ausnahme von 12, wo wegen der festen Verbindung das Umgekehrte vorliegt) und auch in der Nennung des Seth vor Horus in 8 und 10 zum Ausdruck kommt, entspricht dem Brauch der ältesten geschichtlichen Zeit vor Dyn. 4 (s. ÄZ 44, 15) wie der späteren Zeiten seit Dyn. 6 und paßt also zu dem oben S. 5 vermuteten Alter des Textes.

e) Vor *pn* fehlt voraussichtlich wieder *t3* „Land", da *sm3w* „Vereiniger" allein ohne Beziehungswort kaum korrekt sein dürfte. Vermutlich geht das Ganze immer noch auf Ptaḥ, der ja  „König der beiden Länder" heißt. Vgl. auch  „ich erschien als Herr der beiden Länder wie *T3-tnn*" Harr. 79,7 und  von Ramses II. Ann. du Serv. 25, 191.

f) Die Nebeneinanderstellung der beiden parallelen Ausdrücke für das „Erscheinen" als König von Ober- und Unterägypten hat in der Schreibung des Palermosteines und des alten Thronbesteigungstextes von Derelbahri Urk. IV, 262 ihr Seitenstück.

g) In der Lücke könnte etwa noch gefolgt sein: *m rn-f pw n nśwt t3. wj* „in seinem Namen König der beiden Länder".

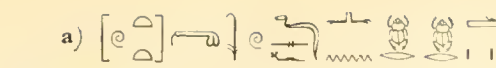
5. Größere Lücke der alten durch Wurmfraß zerstörten Handschrift, angedeutet durch Freilassung der ganzen 5. Zeile des Steines.

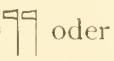
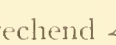
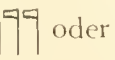
### 6. Bruchstück einer Erzählung (Erman's Cb).

Anerkennung des Ptaḥ als Weltschöpfer durch Atum.

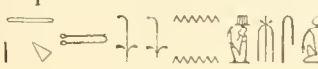
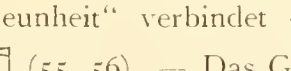
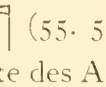
6 (freier Raum) (freier Raum)

6 . . . . . *„der, der sich (selbst) erzeugte"*[a], *so sagte Atum*[b], *„der die Götterneunheit gebar"*[c] . . . . . .

a)  „der sich selbst erzeugte, als noch kein Gewordenes geworden war" heißt Ptaḥ, Pap. Berlin 3048,3,1, anderwärts dem Sinne nach ebenso *ḫpr ḏś-f* „von selbst entstanden", Stolk, Ptaḥ (Leipziger Diss. 1911) S. 20. Daß er auch hier gemeint ist, zeigt das Folgende.

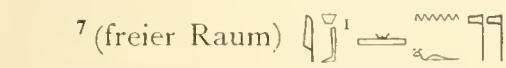
b) Erman faßte dieses *in Itmw* als Anfang eines Satzes auf: „Atum ist es, der die Götterneunheit gebar". Das paßt nicht zu 49.50 58. 59 und zu anderen Stellen, wo Ptaḥ und nicht Atum als  oder sinnentsprechend  oder  genannt ist (Stolk a. a. O.), und zu 56, wo „alle Götter, Atum und seine Neunheit" geboren sein sollen durch die Wirksamkeit des Ptaḥ.

Bei richtiger Auffassung des *in Itm.w* enthält das Ganze eine Anerkennung des Ptaḥ als älterer Gott durch den von ihm gewissermaßen entthronten Atum, die durchaus zu dem Geist des ganzen Textes paßt. Die beste Übersetzung wäre hier, wo es sich nicht um die Wiedergabe eines Gespräches zu handeln scheint, wohl: „wie Atum sagte".

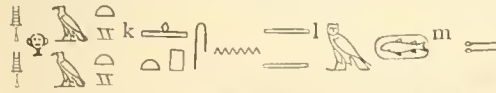
c) Vgl.  Berl. 7316 (Dyn. 18). — Die Schreibung von *pśḏ.t* „Götterneunheit" verbindet die alte Schreibung der Pyr.  (7) mit der jüngeren  (55. 56). — Das Ganze kann ebensogut eine Fortsetzung der auf Ptaḥ bezüglichen Worte des Atum sein wie die Worte einer anderen Person, die im Folgenden ebenfalls durch *in* „so sagte" eingeführt war wie vorher Atum.

## 7—9. Erzählung (Erman's C c. d).

Teilung des Landes zwischen Horus und Seth.

7 (freier Raum)  (freier Raum) [c]

8

 (Absatz).

7 . . . . *es versammelte sich ihm die Götterneunheit*[a]; *er schied Horus und Seth* [b] . . . . . [c].

8 *Er verhütete, daß sie stritten*[d], *und er setzte den Seth zum oberägyptischen König im oberägyptischen Lande*[e], *an dem Orte, wo er geboren war*[f], *in Śwt*[g]. *Und so setzte Geb den Horus zum unterägyptischen König im unterägyptischen Lande, an dem Orte, wo sein Vater ertränkt worden war*[h], *in Pśś.t-t3.wj* („*Hälfte der beiden Länder*")[i]. *Und so stand Horus auf einer Stätte*[k] *und stand Seth auf einer Stätte*[k], *indem sie sich vertrugen in bezug auf die beiden Länder*[l] *in ʿAjan*[m], *das ist die Grenze der beiden Länder* (oder: *das war die Abgrenzung der beiden Länder*)[n o].

a) *i'b* mit Akk. bedeutet in den Pyr. stets „sich vereinigen mit jemandem", nicht „versammeln", dagegen bedeutet es mit Dativ „sich um jemanden versammeln", insbesondere

---

1 So gestellt im Original.

2 So in der charakteristischen alten Zeichenstellung.

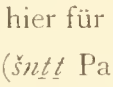
3 So deutlich das Original (Abklatsch), nicht .

4 Im Original ebenso wie nachher so gestellt , nicht so wie Breasted gibt.

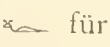
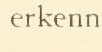
auf seine Einladung, s. Pyr. 1617b. 1646b (Pseudop. 1 plur.). 1647b, in einem Zusammenhang, der lebhaft an unsere Stelle erinnert; denn auch dort ist es Geb, der die Götter so um sich versammelt. Daß er auch bei uns gemeint ist, und nicht etwa Thoth oder Ptaḥ, der Pap. Berl. 3048, 12,3 „der die beiden Herren (Horus und Seth) schied" heißt[1], geht aus 10a—12a hervor. Es ist bezeichnend, daß in unserm Text wie im Ramesseum-Papyrus immer Geb als das Oberhaupt und der Sprecher der Götter erscheint. — Dem *i'b* ging vielleicht die Partikel *św* voraus (wie in 61) oder es hing von einem anderen Satze ab.

b) Wo Horus und Seth in einem Atem genannt werden, befolgt unser Text die alte und allgemeine Sitte, den Horus (als Sieger) vorangehen zu lassen, die bis in die heliopolitanische Periode der vorgeschichtlichen Zeit zurückgehen wird (s. Unters. V, 121); anders verfährt er, wenn beide Götter einzeln nacheinander auftreten (8. 10. 11).

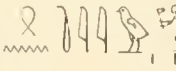
c) Z. 8 schließt sich inhaltlich so gut an den erhaltenen Text von 7 an, daß man zweifeln kann, ob der Schreiber des Schabako hier die Lücke am Ende von 6 und 7 mit Recht angegeben habe (vgl. zu 53). Es wäre ja möglich, daß er das Bruchstück fälschlich in der Mitte statt am Ende der Zeile angesetzt habe.

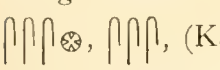
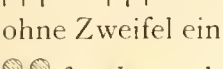
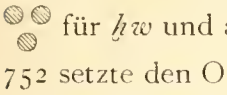
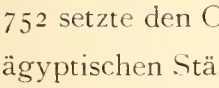
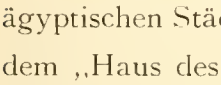
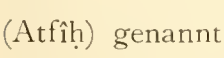
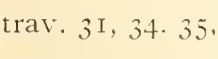
d) *šnt* „streiten" wird hier für altes  *šnṯ(j)* stehen, das Pyr. 1463c (*šnṯ.t* parallel zu *ḥnnw* „Streit"). 492b (*šnṯṯ* Passiv parallel zu *šnj* „bestreiten", *ḥw* „schlagen", *ḫśb* „abwehren"). 892a vorkommt; später Leid. V. 88,10, , Vogelsang, Komm. zur Bauerngesch. S. 189. „sein Feind" Urk. IV, 1076[2].

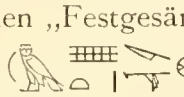
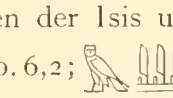
e) *ḏr bw . . . im* „da, wo . . . ." mit dem aus den Pyr. bekannten Gebrauch von *ḏr* statt *m* „in" in lokalem Sinne (s. Erman S. 929), sticht hier von den parallelen Ausdrücken „im oberägyptischen Lande" und „in *Ś.w*", die beide das gewöhnliche *m* bieten, ab. Das könnte dafür sprechen, daß dieses *ḏr* hier nur deshalb gebraucht sei, weil es in der entsprechenden Götterrede 10a. 10b vorkam, und daß unser erzählender Text also den ganzen damit gebildeten Ausdruck nur aus jener eventuell älteren Stelle übernommen habe. Der erzählende Text hat in 16c, wo kein älteres Vorbild vorliegt, tatsächlich statt dessen *m bw . . . . im*. Andererseits wäre es sehr wohl denkbar, daß *ḏr bw . . . . im* ein geläufiger Ausdruck für „da, wo . . ." gewesen sei, der sich (ähnlich wie *ḏr b3ḥ* „früher" neben *m b3ḥ*) auch dann noch in Gebrauch gehalten habe, als *ḏr* im übrigen im Sinne von „in" schon nicht mehr gebräuchlich war und man dafür nur noch *m* gebrauchte.

f) Die Schreibung  für das nach 10a auch hier sicher zu lesende  wird auf einer Lücke in der alten Handschrift beruhen. — *mś-f* wird Part. pass. perf. sein nach Verbum II § 899. 900. Nominalsatz S. 13. Zu den an letzterer Stelle zitierten Beispielen ist als eines, das klar die Form erkennen läßt, zuzufügen:  „dieser Ort, an den du gebracht bist" ÄZ 47, 105. Vgl. „der Tag, an dem er geboren ist" Pyr. 27d mit der Var. ÄZ 47, 122.

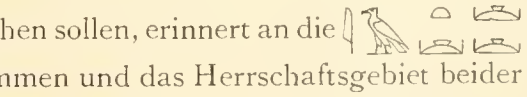
1 In offenbarer Übertragung von Thoth, dessen Rolle als „Befriediger" (*śḥtp*) des Sonnenauges (vgl. Unters. V, 132) er ebenda spielt.

2 Auf dieses Wort *šnṯj* wird auch das kopt. ⲙⲟⲩⲛⲧ und das Nomen  „Feinde" zurückgehen, das, wenn es Nisbe von *šn.t* (Infin. von *šnj*) wäre, gewiß mit geschrieben würde

g) Der Name des Ortes, der hier als Geburtsort des Seth genannt ist, und auch sonst eigentlich nur[1] als Heimat dieses Gottes auftritt (zuerst auf den Statuen Sesostris' I. aus Lischt belegt: Mém. Inst. franç. d'arch. orient. 6,37), wird überall mit 3 geschrieben:  ,  ,  , (Karnak, Festtempel Thutm. III, Raum 7 der Zählung Champollions). Das ist ohne Zweifel ein Gegenstück zu den alten Schreibungen  oder  für *ỉw* und  oder  für *ḫw* und also wohl *Św* zu lesen, nicht *Śśśw*, wie Erman meinte. Brugsch, Dict. géogr. 752 setzte den Ort ins Faijûm auf Grund von Harr. 61b, 15, wo er in der Aufzählung der oberägyptischen Städte von Süden nach Norden hinter Krokodilopolis (Medinet el Faijûm) und vor dem „Haus des Amun, Herrn der Throne der beiden Länder in *Pḫw*" und Aphroditespolis (Atfîḥ) genannt erscheint. Er lag also im nördlichen Ende Oberägyptens. Nach Rec. de trav. 31, 34. 35, 134 nicht weit von Herakleopolis. Vgl. auch Pap. Salt 825 (ed. Budge), V 2, wo der Ort mit andern Orten als Heimat (*dmj*) des Seth genannt ist.

h) *mḥ* oder voller geschrieben *mḥw* (11a) kann, da es perfektische Bedeutung hat, nur Part. pass. perf. sein (wie das parallele *mś-f*, s. ob. f). Zu der Form mit *w* bei Verbis III inf., zu denen unser Verb gehörte, vgl. Verbum II, § 931. — Nach den von Erman (S. 934) angezogenen Stellen in den „Festgesängen der Isis und Nephthys" soll das Ertrinken des Osiris bei Atfiḥ erfolgt sein (  ib. 6,2;  14,28). Anderwärts scheint das Ereignis in die Gegend des Burlos-Sees verlegt zu sein (Tempelinschriften von Beltim, Ann. du Serv. 17,277/8), und es heißt einmal, daß Isis den ertrunkenen Gatten „auf dem Ufer im Norden von Busiris" gefunden habe (Junker, Stundenwachen S. 84). Auch bei uns ist nicht das zu Oberägypten gehörige Atfiḥ, sondern ein Ort in Unterägypten als Ort des Ertrinkens angenommen. Diese Version läßt sich aber mit der, welche Atfiḥ als Ort voraussetzt, vereinigen, wenn man sich klar macht, daß bei uns das Gebiet des memphitischen Gaues gemeint ist, der sich ja gegenüber dem Gau von Atfiḥ auf dem Westufer des Nils von Abusir el Meleḳ an nordwärts erstreckte (Untersuch. III, 123. ÄZ 44, 29)[2]. Dazu stimmen die Angaben von 16c ff. und 62 ff. aufs beste, nach denen der ertrunkene Osiris in die Festung von Memphis gebracht worden sein soll. Es ergibt sich auch für unsere Stelle eine befriedigende Sachlage, wenn Horus und Seth so in nächster Nachbarschaft nebeneinander herrschen sollen.

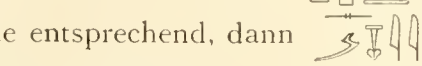
i) *Pśś.t-t3.wj* „die Hälfte der beiden Länder", offenbar dem Ortsnamen *Św* entsprechend und gleichfalls als Ortsname aufzufassen; es wird eine angebliche Residenz des Horus im Gebiete des memphitischen Gauses sein sollen. Der Name, der auf die zentrale Lage dieser Gegend zwischen Ober- und Unterägypten anspielt, erinnert an die ebendort heimischen Namen *mḫ3.t-t3.wj* „Wage der beiden Länder" (16c) und *ʿnḫ-t3.wj* „Leben der beiden Länder" (s. zu 61).

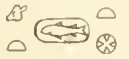
k) Das , auf dem Horus und Seth stehen sollen, erinnert an die  des Horus und des Seth, die in den Pyr. so häufig vorkommen und das Herrschaftsgebiet beider Götter zu bezeichnen scheinen; „das Stehen" darauf an Urk. I, 110/1, wo es von König Merjenreʿ heißt, er „stehe (*ʿḥʿ*, Var. *ḥʿj* „erscheine") auf dem Rücken des Gebirgslandes". Man könnte danach in unserer Stelle wie in 13c einen Ausdruck für die Besitznahme der beiden Landesteile durch die beiden Götter vermuten. Der Zusammenhang und die folgende Rede des Geb scheinen

1 Ausnahme Sall. IV, 11, 6.

2 Ist etwa Abusir el Meleḳ, das alte Busiris, danach benannt?

aber eher dafür zu sprechen, daß hier von der Gegenüberstellung beider Götter beim Teilungsakt die Rede ist, so daß man das zweimalige *ḥr 3.t* übersetzen müßte: „auf einer Seite" — „auf der anderen Seite". Nur so erklärte sich auch wohl die Nebeneinanderstellung der parallelen Worte in gespaltener Kolumne. Dazu gehört natürlich, daß auch die Namen der beiden Götter ursprünglich neben- und nicht übereinander in der Kolumne standen, was ohnehin notwendig anzunehmen ist.

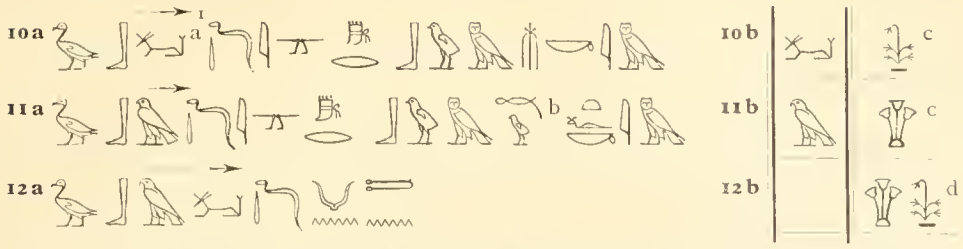
l) *ḥtp* „zufrieden sein", „ruhig sein" hat, wenn es von zwei Parteien wie Horus und Seth gebraucht wird, die Bedeutung „sich versöhnen", „sich vertragen" wie im Kopt. ϩωτπ̄. So in 15c. 29b; vgl. ferner Pyr. 1148c. R.I.H. 303,5. Siut I, 266. Pap. Sall. IV, 9,5, wo wie hier von der Scheidung von Horus und Seth die Rede ist: „es vertrugen sich die Herren, damit das Land in Frieden sei". Bei uns folgt dem *ḥtp* nun noch ein Objekt „die beiden Länder", das nur als Beziehungsausdruck aufgefaßt werden kann: „sie einigten sich in betreff der beiden Länder". Ebenso heißt Pyr. 388b (Erman S. 931) der verstorbene König erst „der sich (mit Seth) einigte über die beiden Länder", unserer Stelle entsprechend, dann  „der die beiden Länder vereinigte", dem 14c unseres Textes entsprechend. Vgl. auch zusammen 15c.

m) *ʿjn*, der von Brugsch Dict. geogr. 117ff. behandelte Name für das Steinbruchsgebiet bei Turra, in den Gaulisten der griech.-röm. Zeit als 21. Gau Unterägyptens gezählt, in älterer Zeit als „östlicher memphitischer Gau" bezeichnet und mit Memphis zusammen genannt (Champ., Not. I, 811). Der Ort wird mehrfach als Heimat des Horus in seiner Eigenschaft als unterägyptischer Nationalgott (*Bḥd.tj*) genannt, LD III, 33g (wo Seth als sein oberägyptischer Partner heißt); ib. 234. Und ebenso heißt die geflügelte Sonnenscheibe (*Bḥd.tj*)  Edfu I, 11 (Dyn. 30). — Der Ort, wo die Teilung stattgefunden haben soll, lag also auf dem Gebiete des Gottes, der später das ganze Reich bekommen sollte. Auf die Rolle, die der Ort an unserer Stelle spielt, deutet auch die Tatsache hin, daß in Turra Thoth unter den Titeln „der die beiden Leute schied, der Herr der Gottesworte, der die beiden Götter zufriedenstellte, der große Gott, der *Bʿḥ.t* vorsteht" verehrt wurde; s. Brugsch, ÄZ 5,91.

n) Die Worte *t3š t3.wj pw* werden ursprünglich vielleicht nicht als Erklärung zu dem Ortsnamen *ʿjn* „das ist die Grenze der beiden Länder" gemeint gewesen sein, wie es die Determinierung von *t3š* in unserer Inschrift vorauszusetzen scheint, sondern der Satz wird sich möglicherweise auf den Akt der Teilung des bis dahin ungeteilten Landes bezogen haben (s. u. zu 12). *t3š* würde dann Infinitiv gewesen sein, wie er so mit *pw* gern in Sätzen zur Angabe eines Resultates verwendet wird (z. B. oft im Pap. Ebers): „das ist die Abgrenzung der beiden Länder", d. h. „und so wurden bzw. damit waren die beiden Länder abgegrenzt".

o) Die Wiederholung der Worte *t3.wj m ʿjn t3š t3.wj pw* wird nur auf einer irrigen Dittographie in der Urhandschrift beruhen können. Die Spaltung der Kolumne, die bei der Einzelbehandlung des Horus und des Seth am Platze war, war in einem Satze, der die beiden Götter in dem Pronomen *śn* „sie" und „die beiden Länder" in diesem dualischen Ausdruck zusammenfaßte, nicht angebracht.

## 10a/b—12a/b. Gespräch des Geb bei der Teilung (Erman's Aa. Ab).



10a *Geb spricht Worte zu Seth* [a]*: „geh an den Ort, wo du geboren bist“* 10b || *Seth* || *Oberägypten* || [c]

11a *Geb spricht Worte zu Horus: „geh an den Ort, wo dein Vater ertränkt* [b] *worden ist“* 11b || *Horus* || *Unterägypten* [c] ||

12a *Geb spricht Worte zu Horus und Seth: „ich habe euch geschieden“* 12b | (*vacat*) || *Unterägypten und Oberägypten* || [d]

a) Zu lesen *Gbb ḏd mdw ḥft Śth*; s. ob. S. 8.

b) Mit dem Worte *mḥw* „ertränkt“ ist natürlich ein Wortspiel auf den Namen von Unterägypten (*mḥw*) beabsichtigt, durch das dieser Name begründet werden soll. Nach ägyptischer Weise wäre es sogar möglich, daß damit geradezu die Namengebung gemeint war, d. h. daß Unterägypten erst durch diesen Ausspruch des Geb zu seinem Namen gekommen sein sollte. In der Rede an Seth ist ein solches Wortspiel nicht zu entdecken, wenn anders der Name von Oberägypten *šm'.w* zu lesen ist.

c) Die beiden aufeinanderfolgenden szenischen Vermerke sind etwa so zu deuten: „blickt auf Seth, weist nach Oberägypten“ und entsprechend in den nächsten Zeilen. — Zu beachten ist, daß hier die Namen der beiden Länder in ihrer Grundform ohne den Zusatz *t3* „Land“ genannt sind, der ihnen in dem erzählenden Teile, in 8 wie in 4 vorangestellt war.

d) Der szenische Vermerk mußte im ersten Felde Horus und Seth nennen, deren Nennung aber in der Urhandschrift wohl zerstört war und daher hier fehlt. Im zweiten Felde erscheint „Unterägypten und Oberägypten“, abweichend von den früheren Erwähnungen hier mit Voranstellung von Unterägypten, zu der die herkömmliche Reihenfolge „Horus und Seth“ nötigte, weil dem Horus eben Unter-, dem Seth Oberägypten gehörte. — Da die Rede des Geb keine andere Beziehung auf den hier im szenischen Vermerk genannten Gegenstand enthält, so werden die Worte „ich habe euch getrennt“ nicht bloß auf die beiden Götter, sondern auch auf die beiden Länder zu beziehen sein, die vorher vereinigt, jetzt geschieden worden sind. Vgl. dazu die unten zu 22 unter d zitierte Stelle Berl. Pap. 3056, 2, 5.

## 10c—12c. Erzählung (Erman's Cc).

Übertragung des ganzen Reiches an Horus.

(Absatz).

1 Der Pfeil gibt an, daß die darunterstehenden Schriftzeichen im Original in entgegengesetzter Richtung blicken als die übrige Schrift.

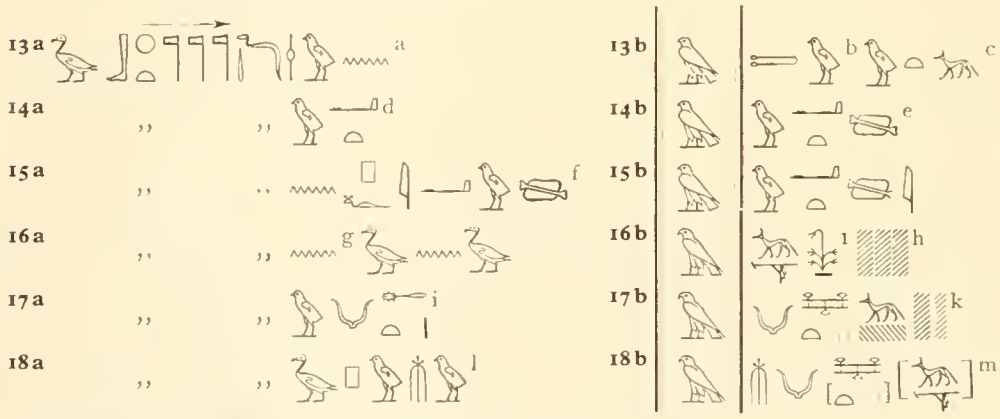
2 Hier kein Absatz, wie Breasted gibt; s. ob. S. 14 Anm.

10c *Es war schlecht für das Herz des Geb, daß der Anteil des Horus gleich dem Anteil des Seth war.*

11c *Und so gab Geb sein Erbe (ganz) dem Horus, d. i. der Sohn* 12c *seines Sohnes, sein Erstgeborener*[a].

a) Aus 17a scheint hervorzugehen, daß das *wp ḥ.t-f* „sein Erstgeborener" hier auf das erste *s3* „Sohn" (also Horus) zu beziehen ist und nicht auf das zweite (also Osiris), was an sich näher läge, auch sachlich gerechtfertigter wäre, da eine solche Bezeichnung bei Osiris als dem ältesten von 5 Kindern durchaus angebracht war und auch wirklich oft gerade von ihm gebraucht vorkommt (z. B. Pyr. 8f.; Lacau, Sarc. antér. au Nouv. emp. II, S. 79), während sie bei Horus, der immer wie der einzige Sohn behandelt erscheint, eigentlich überflüssig wäre. — Zu dem Gebrauch von *wp ḥ.t* „der den Leib öffnete", das von Rechts wegen nur auf das Verhältnis zur Mutter paßte, mit Bezug auf den Vater vgl. „sein ältester Sohn, sein Leiböffner, der Herr aller seiner Sachen" Rec. de trav. 30, 82 (Dyn. 21).

13a/b—18a/b. Rede des Geb vor der Götterneunheit (Erman's Ac. d). Verkündigung des Horus als alleinigen Erben des Reiches.

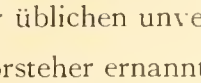
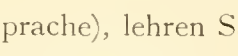



13a—18a *Geb spricht Worte zu der Götterneunheit:*

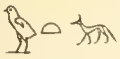
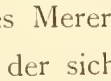
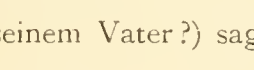
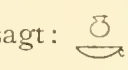
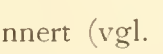
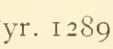
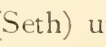
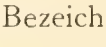
13a *„ich habe bestimmt"*[a] 13b|| *(weist auf) Horus* || *„dich*[b] *zum wt.w-Schakal*[c], 14a *dich allein"*[d] 14b|| *(weist auf) Horus* ||. *„Mein Erbe*[e] 15a *gehöre jenem Erben"*[f] 15b || *(weist auf) Horus* ||, *„mein Erbe* 16a *gehöre*[g] *dem Sohne meines Sohnes"* 16b|| *(weist auf) Horus* || *„dem oberägyptischen (?) Schakal*[h], 17a *einem Öffner des Leibes" (d. i. Erstgeborener)*[i] 17b|| *(weist auf) Horus* || *„dem Öffner der Wege (d. i. der Schakalgott Wp-w3.w.t)*[k]. 18a *Ein Sohn ist das, der geboren wurde"*[l] 18b|| *(weist auf) Horus* || *„am Geburtstage des Wp-w3.w.t"*[m].

a) Die perf. Form *śḏm-n-f* ist in den Reden der Götter allgemein üblich, und zwar steht sie, wie z. B. das stereotype  „ich habe gegeben" (in Hermapion's Obeliskenübersetzung durch δεδώρημαι wiedergegeben), auch da, wo es sich um eine Verheißung zu handeln scheint, die im Augenblick der Rede erfüllt sein soll (vgl. Gunn's Studies in Egyptian Syntax S. 69 ff.). Daher kann man hier auch „ich befehle" übersetzen im Sinne von „hiermit soll befohlen sein". — *wḏ* „befehlen" mit doppeltem Objekt im Sinne von „jemanden zu etwas bestimmen" kenne ich sonst nicht, wohl aber mit *m* vor dem 2. Objekt:

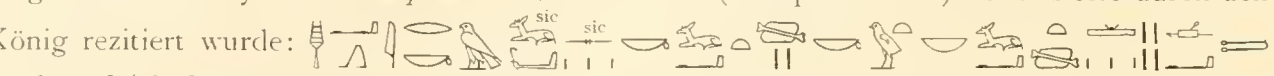
1 So wird das zerstörte Zeichen, von dem Breasted noch eine Spur sah, zu lesen sein.

„Geb hat ihn (deinen Namen) zu einem geachteten (*tw3*) in seiner Stadt bestimmt" Pyr. 138a (*ỉr.t* dem später üblichen unveränderlichen *ỉrj* entsprechend);  „er (Thoth) ist zum Stadtvorsteher ernannt (unter den Göttern)" Edfu II, 80. Vgl. ferner Sonnenlitanei 145, wo Erman, Zur ägypt. Wortforschung II (Sitz.-Ber. Berl. Akad. 1912, 918) das *wḏ* für verderbt aus altem „machen (zu etwas)" ansehen wollte. Dieses letztere Zeitwort kann aber an unserer Stelle nicht in Betracht kommen, da das *wḏ* „befehlen" zu trefflich an den Anfang dieses Erlasses des Geb paßt. Daß das *m* in Fällen wie dem unsrigen fehlen kann (sei es nur in der Schrift oder auch in der Sprache), lehren Sätze wie  „du machst dich zum Zweiten von diesen drei" Bauer B 1, 150 (Vogelsang S. 129); vgl. auch Pyr. 2001b (ohne *m*) mit 727b (mit *m*).

b) Daß sich der zu einer Versammlung Sprechende in seiner Rede an eine dritte Person, die zugegen ist und von der die ganze Rede handelt, wendet und sie in der 2. Person apostrophiert, haben wir im Ramesseum-Papyrus (Z. 90) in viel krasserer Form, wenn Geb zu den Kindern des Horus und den Gefolgsleuten des Seth sagt: [„dienet dem] Horus, du (scil. Horus) bist euer Herr".

c)  , das hier die Würde des Horus zu bezeichnen scheint, erinnert zunächst an den Titel , den im AR nahe Angehörige des Königs tragen und der nach einer Variante in der unterirdischen Sargkammer des Mereruka-Grabes  *wt-Inp.w* zu lesen ist. Vgl. auch Pyr. 574a, wo der Redende, der sich eben mit Horus verglichen hat, zu dem verstorbenen König (seinem Vater?) sagt:  „ich bin dein *wt-Inp.w*" (var.  ). Der Ausdruck, der hier vermutlich den pietätvollen Sohn bezeichnet und seinerseits an die Bezeichnung gewisser Totenpriester als erinnert (vgl.  als Priestertitel im MR, Lesestücke 70, 4), wird mit dem Worte *wt.w* zusammenhängen, das in den Pyr.-Texten den zur Erbfolge berechtigten „ältesten" Sohn bezeichnet. So nennt Nut den König, ihren Sohn: „*wt.w* eines Königs ( ; vgl. dazu Pyr. 593a), der auf dem Throne des Geb ist" Pyr. 2; und Geb selbst wird wiederum „der älteste Sohn des Schu, sein *wt.w* ( )" genannt, Pyr. 1615c. An anderen Stellen findet sich in gleicher Bedeutung die reduplizierte Form  *wtwt.j* Pyr. 1289a. 1690c. 1698c. 1814b (neben „Erbe"). 1870b. Sehr deutlich bezeichnet das von demselben Wortstamme gebildete Verbum *wt* den Vorrang in der Erbfolge, wenn zu Osiris gesagt wird: „Geb hat dich auf deinen Thron gesetzt, Horus hat deinen Feind (Seth) unter dich gestreckt"  „du bist mehr *wt* (Pseudop.) als er", „du bist vor ihm (aus dem Mutterleibe) hervorgekommen" Pyr. 650a. Der Text Pyr. 576a hat an Stelle der Worte *wt.tj ỉr-f* im gleichen Zusammenhang „du bist größer (d. i. älter) als er". Von demselben Stamme *wt* kommt ohne Zweifel auch die bei göttlichen Schlangen so beliebte Bezeichnung  *wt.t*, die in der *wr.t* „der Großen", einer häufigen alten Bezeichnung für die Göttin Buto, ihre Parallele haben wird. Sehr wohl denkbar, ja fast wahrscheinlich ist es, daß, wie hier das Bild der Uräusschlange, so an unserer Stelle das des Schakals nur Ideogramm einer Benennung dieses göttlichen Tieres sein soll (vgl. die Nennung des *Wp-w3.wt* in den folgenden Zeilen) und nicht lautlich zu lesen ist, im Unterschied zu dem eingangs besprochenen Titel *wt.w-Inp.w*. Daß es das Bild eines

gehenden Schakals ist, spricht jedenfalls gegen die Deutung auf Anubis, sie paßt zu der auf *Wp-w3.wt*. Bedeuten muß der Ausdruck *wt.w* den göttlichen Thronerben oder Herrscher in Schakalsgestalt, wie es eben der *Wp-w3.wt* gewesen sein soll.

d) , dem im Unterschied zu *w'w.t* „das Erbe" (14b. 15b) und *i'.w* „der Erbe" (15a) das Zeichen des Fleischstückes fehlt, wird das Pseudop. (2. sg.) von *w'j* „einzig sein" sein, das bekanntlich zum Ausdruck für „allein" gebraucht wird. Zur Sache vgl. die folgenden Anfangsworte eines Hymnus an *Wp-w3.wt*", der bei dem (memphitischen!) Soker-Feste durch den König rezitiert wurde:  „steh auf (als König[1]), Horus, und erbe diese deine beiden Erbteile, Herr der 4 (sic?) Erbteile, du allein" Champ., Mon. III, 214bis (Med. Habu, von mir koll. 1905), wo in dem Schlußworte dieselbe Pseudopartizipform in jüngerer Schreibung vorliegt.

e) Hinter *w'w.t* vermißt man die an sich entbehrliche Bezeichnung des Possessivsuffixes 1. sg., die in der Nachbarzeile da ist, und das um so mehr, als die Schriftzeichen von *w'w.t* in beiden Zeilen Zeichen für Zeichen genau nebeneinander stehen und also für das *j* des Suffixes hier genau der gleiche Raum frei ist, den es in der Nachbarzeile einnimmt. Vielleicht bot die Urhandschrift hier wieder eine Lücke. — Angesichts der eben zitierten Stelle aus Medinet Habu, die von den „beiden Erbteilen" redet, könnte man daran denken, die doppelte Nennung von *w'w.t* „das Erbe" mit „mein eines Erbteil" und „mein anderes Erbteil" wiederzugeben, wie bei *3t* in 9.

f) Das *pf i'.w* „jener Erbe" für Horus mit Voranstellung des Demonstrativums setzt ein gedachtes *pn i'w* „dieser Erbe" für Seth voraus, der demnach wohl bei diesem Akt zugegen sein muß.

g) Bei Erman's Auffassung dieses Textstückes, nach der die Worte *n s3 n s3-j* eine Apposition zu *n pf i'.w* wären, wäre die Wiederholung des dativischen *n* vor *s3* mindestens sehr auffällig. Sie ist selbstverständlich, wenn man den Text so liest, wie es oben geschehen ist.

h) *s3b šm'* „oberägyptischer Schakal". Die Lesung *s3b* für den Schakal, die die gegebene ist, wird durch den Anklang an das *s3* „Sohn" in 15a gewährleistet (s. ob. S. 11); auf *šm'* führt der als senkrechte Linie in der Mitte der Zeile erscheinende Zeichenrest. Vgl. dazu Pyr. 727b. 1015c. 1257c. 2001b, wo der verstorbene König so bezeichnet wird, z. T. in Verbindung mit *'nḏ-mr pśḏ.t* „Distriktchef der Götterneunheit", also als Götterherrscher. Hier von Horus gebraucht, bezeichnet der Ausdruck ihn wohl als den, der Oberägypten in Besitz nimmt, und hängt mit der Bezeichnung *Wp-w3.wt* zusammen.

i) Wenn es auch denkbar wäre, daß Geb in 18a seinen Enkel Horus als seinen Sohn bezeichnet habe, so würde doch der Ausdruck *wp-ḥ.t* „Leiböffner" kaum ebenso frei mit Bezug auf den Großvater gebraucht werden. Daher ist wohl nur „ein (nicht: mein) Erstgeborener" zu übersetzen; so, ohne Angabe der Eltern, findet sich *wp-ḥ.t* z. B. auch Festgesänge der Isis und Nephthys 8, 26. 9, 15. Zu dem selbständigen Gebrauch (ohne *s3* „Sohn" davor) vgl. Lacau, Sarc. antér. au Nouv. emp. II, S. 79: „Osiris, mein Leiböffner".

1 Zu dem Gebrauch von *'ḥ'* vgl. unten zu 13c.

k) Die Beziehungen des Gottes *Wp-w3.wt* zum oberäg. Königtum und zu Horus als Nationalgott des späteren oberäg. Reiches von Hierakonpolis spiegeln sich in Gestalt und Feldzeichen der oberäg. „Horusdiener", der „Seelen von Hierakonpolis", deutlich wieder (vgl. Unters. III, 16ff. Borchardt, Grabdenkmal des Saḥu-re' II, Text S. 103). Auch in den Pyr. tritt *Wp-w3.wt* nicht selten im Parallelismus zu *n-św.t* „König" (Pyr. 1374c. 1638b) und zu Horus (ib. 953c. 2032a) auf. An diesen wie an anderen Stellen wird der verstorbene König dem *Wp-w3.wt* gleichgesetzt oder mit ihm verglichen (Pyr. 126c. 769d. 1009c. 1287c. 1379c. 1979b). In dem oben zu d zitierten Hymnus vom Soker-Fest werden *Wp-w3.wt* und Horus geradezu gleichgesetzt. In dem von Schäfer behandelten Text, der die Osirismysterien zu Abydos betrifft, spielt der Auszug des *Wp-w3.wt*, „um seinen Vater zu rächen", eine Rolle (Unters. IV, 65); auch hier ist also W. = Horus. An unserer Stelle könnte nach dem vorhandenen Raume gegebenenfalls auf den Namen *Wp-w3.wt* noch ein Beiwort gefolgt sein.

l) *s3 pw* muß wie *wp-ḥ.t* indeterminiert aufgefaßt werden: „ein Sohn ist das". Die Ergänzung eines vorhergehenden *s3* in 17b, durch die man zu einem [*s3*]*s3-j pw* „der Sohn meines Sohnes ist das" käme, ist durch das *s3 n s3-j* in 16a nach Form und Inhalt ausgeschlossen. Das gleiche gilt für eine Ergänzung [*s3 n*]*s3-j* auch wegen der Stellung des *pw*, vgl. 11c/12c. Gegen die Lesung *s3-j mśw-j* „mein Sohn, der von mir erzeugt ist", wie Erman las und wozu Pyr. 1069b eine gute Parallele gäbe, spricht das gleiche Bedenken wie oben zu i. Durch die Verbindung mit 18b erhält man auch ohne das Suffix 1. sg. für *mśw* „geboren" einen guten Sinn; ja diese Verbindung schließt die Lesung *mśw-j* wohl geradezu aus, da es sich nun ja nicht um das Erzeugen, sondern um die Geburt handelt.

m) *mś(w.t) Wp-w3.wt* „Geburt des *Wp-w3.wt*" (vgl. Pyr. 1438a. Pal.-Stein Rs. 1, 2), gewiß als Zeitbestimmung „am Geburtstage des W." aufzufassen, etwa in dem Sinne, daß der betr. Tag deshalb den Namen „Geburt des W." bekommen habe. Derartige Geburtstagsfeste von Göttern sind uns ja aus den Jahresbezeichnungen des Palermosteines und der Weinkrug-Täfelchen der 1. Dyn. wohlbekannt; auch die Benennung der 5 Epagomenen als „Geburt der Isis" usw. sind Beispiele dafür. — Die Schreibung ohne ist die dabei in der 1. Dyn. übliche (Unters. III, 62ff.). — Der Raum von 18b reicht gerade für den Rest des Namens *Wp-w3.wt* aus. Sollten zwei *Wp-w3.wt* (der ober- und der unterägyptische?) genannt gewesen sein, wie anscheinend Pal.-Stein Rs. 1, 2, so müßten beide Schakale nebeneinander gestanden haben in der Art von und , wie das in alter Zeit so beliebt ist (vgl. meine Pyramidentexte IV, § 22). — Beachtenswert in hohem Maße erscheint, daß die „Geburt der beiden *Wp-w3.wt*-Götter" an der zitierten Stelle des Palermosteines zu den Festlichkeiten der Thronbesteigung des Königs gehört, also mit der „Vereinigung der beiden Länder" und dem „Umzug um die Mauern", dem mutmaßlichen Triumphzug des Menes um das von ihm neugegründete Memphis (Unters. III, 135)[1], verbunden ist. Das paßt zu unserer Stelle und dem, was darauf folgt, prächtig. Es paßt auch zu dem Auftreten des *Wp-w3.wt* in dem Sokerfeste (in Medinet Habu, s. ob. d), denn dieses ist ja mit jenem „Umzug um die Mauern" bzw.

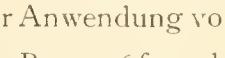
1 Eine hübsche Parallele zu diesem Siegesfest bildete der feierliche Umzug um die Mauer der Stadt Mexiko, der bis zum Ende der spanischen Herrschaft alljährlich am 13. August stattfand, weil Cortez am 13. Aug. 1521 die Stadt eingenommen und damit der Krieg mit den Azteken sein Ende gefunden hatte.

um Memphis identisch[1]. — Die Konstruktion von *mśj* „geboren werden" mit dem Akkusativ des Geburtstages ist ganz gewöhnlich (z. B. Lesestücke 57, 18).

### 13c—14c. Erzählung (Erman's Cf).

Horus als Alleinherrscher in Memphis gekrönt.

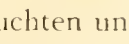
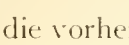
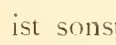
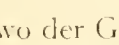
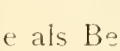
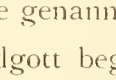
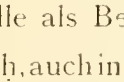
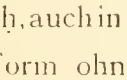
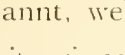
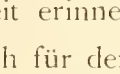
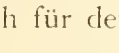
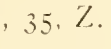
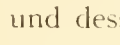
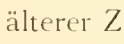
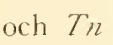
13c *Horus stand auf (als König) über dem Lande*[a]. *Und so wurde (wieder) vereinigt dieses Land*[b], *benannt mit großem Namen T3-ṯnn (d. i. das Ṯnn-Land)*[c], *der südlich von seiner Mauer ist, der Herr der Ewigkeit. Es wuchsen* 14c *die beiden Zauberreichen (Kronen von Ober- und Unterägypten) aus seinem Haupte*[d]. *Und so war es, daß Horus erschien als König von Ober- und König von Unterägypten, der die beiden Länder vereinigte im Mauer-Gau (d. i. der Gau von Memphis)*[e] *an dem Orte, wo die beiden Länder vereinigt werden*[f].

a) *ʿḥʿ* „aufstehen" mit prägnanter Bedeutung vom Antreten der Königsherrschaft (wie das hebr. קָם עַל) ist sehr gewöhnlich sowohl in den Verbindungen „als König aufstehen" oder „aufstehen in diesem Lande" (z. B. Urk. II, 103), als auch selbständig (z. B. Urk. II, 44. III, 39) wie in dem oben zu 14a unter d zitierten Beispiel, zu dem Urk. IV, 100 zu vergleichen: „steh auf und vereinige die beiden Länder". Vgl. auch das zu 3 unter a zitierte Beispiel. — Während an der letzteren Stelle das Land, über das die Herrschaft angetreten wird, mit *ḥr*, anderwärts mit *m* „in" (s. ob.) angeknüpft wird, steht bei uns die alte Präposition *tp* „über", „an der Spitze von", die früh ungebräuchlich geworden ist, aber in den Pyr. noch oft in ähnlicher Anwendung vorkommt, zumeist allerdings von Personen, z. B.  „über die Lebenden" Pyr. 906f., vgl. 392d. 1574d. 969a. 950b. An die gewöhnliche Bedeutung von *tp t3* „auf Erden" vom Lebendigsein im Gegensatz zu „im Totenreich" darf jedenfalls nicht gedacht werden.

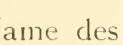
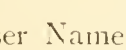
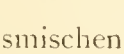
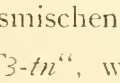
b) *św* ist die unserem Text eigene Erzählungspartikel, nicht das Pronomen 3. m. sg., das hier *śwt* lauten müßte. — *dmḏ* „vereinigen" bezeichnet im Unterschied von *sm3*, das die Vereinigung mehrerer selbständiger Elemente (*sm3 t3.wj* die Vereinigung der beiden als selbständige Staaten nebeneinander stehenden Länder) bezeichnet, die Vereinigung der zu einem Ganzen gehörigen Teile; daher kann es auch von einem Singularis, der dieses Ganze bezeichnet, stehen[2]. So hier, wo man das Wort gewiß mit „wiedervereinigen" übersetzen darf; das „wieder" pflegt ja in solchen Fällen im Äg. nicht besonders ausgedrückt zu werden, so z. B. bei wiederkommen, wiedersehen, wiedergeben, wiederaufbauen, wiedergeboren werden. Von der Vereinigung der „beiden Länder" liegt *dmḏ* an der unten zu zitierenden Stelle Berlin Pap. 3048 vor in einem Beinamen eben des Gottes *Ptaḥ-T3-ṯnn*, von dem auch hier wieder die Rede ist.

1 Für die Identität der „Mauern" und der „Weißen Mauer" = Memphis dabei vgl. außer den von mir bereits früher angeführten Stellen auch Budge, Lady Meux Coll. p. 38: „dem Soker folgen an seinen Festen des Tages des Umzuges um die Weiße Mauer (-Stadt)".

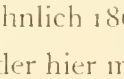
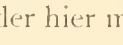
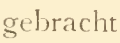
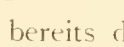
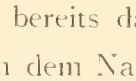
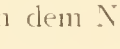
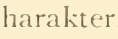
2 In den Pyr. kommt es von der Wiederzusammensetzung des zerstückelten oder zerfallenen Körpers vor, wie auch von den Knochen oder Gliedern im Plural.

c) Wie vermutlich auch an der Parallelstelle in 3 wird hier Ptaḥ von Memphis als Verkörperung des Landes bezeichnet in seinem Namen *T3-ṯnn*, der in dieser von unserem Texte überall gebrauchten und vermutlich ältesten Form  (13c. 64), (2),  (58) ja auch das Wort *t3* „Land", „Erde" geradezu zu enthalten scheint. Diese Namensform, die auch noch im NR die vorherrschende ist, dort aber schon in mannigfach wechselnden Schreibungen auftritt (in ramessidischer Zeit oft mit statt des , vereinzelt auch mit  Totb. Nav. 180, 14), ist sonst, soviel ich sehen kann, in älterer Zeit nur in Inschriften des MR am Sinai belegt, wo der Gott  (ohne Nennung des Ptaḥ) im Parallelismus mit dem Erdgott Geb als Spender der Mineralschätze genannt wird (Gardiner-Peet, Inscr. of Sinai pl. 17. 49). In dieser Rolle als Berg- oder Erdgott begegnet er uns gleichfalls selbständig, ohne Bezugnahme auf Ptaḥ, auch in der 18. Dyn., zunächst noch unter demselben Namen (Urk. IV, 96), dann aber in kürzerer Form ohne das Wort „Land" nur  (Urk. IV, 876) oder  (ib. 889) genannt, welch letztere Schreibung an die oben erwähnte Variante *T3-twnn* der Ramessidenzeit erinnert. Entsprechende Schreibungen wie  und  sind in griech.-röm. Zeit auch für den Beinamen des Ptaḥ üblich, der in der Rosettana demotisch durch *tnj* (ebenso ÄZ 49, 35, Z. 11), griechisch durch ὁ μέγας wiedergegeben wird, als ob er von *ṯnj* „erheben" käme, und dessen Bild damals in der Schrift als Lautzeichen für *tn* gebraucht wurde. — Daß der in älterer Zeit wie in unserem Texte *T3-ṯnn* geschriebene Name des Ptaḥ später in der Tat nur noch *Tn* gelautet hat, geht völlig klar auch aus den Schreibungen hervor, unter denen der Name des Ortes Tebtynis in den demotischen Urkunden der Ptolemäerzeit erscheint. Dieser Name enthielt nämlich den Namen unseres Gottes *T3-ṯnn*, und zwar in der nämlichen kosmischen Bedeutung, die er an unserer Stelle hat. Er lautete *T3-nb.t-T3-tn* „die Herrin des *T3-tn*", wobei das Wort *T3-tn* mit der regelrechten Schreibung von *t3* „Erde" geschrieben und zum Schluß mit dem Gottesdeterminativ versehen ist. Nicht selten bleibt aber auch dieses *t3* „Erde" weg, und der Name erscheint nun in der Form *T3-nb.t-Tn*, die der durch die griech. Form Τεβτῦνις bezeugten wirklichen Aussprache mit nur einem t-Laut entspricht[1]. — Während es hier das *t3* „Land" ist, das verschwunden zu sein scheint, ist es in den folgenden Varianten, die sich in der Ramessidenzeit für den memphitischen Gott (Ptaḥ) finden, vielmehr das aus dem des alten Elements *Ṯnn* hervorgegangene *t*, das fehlt:  LD III, 140a; vgl. Sall. IV, 9, 7).  Menephthah Libyerkrieg 6.  Mar. Abyd. II, 14.  Karnak Ramses III. (eig. Abschrift).  ibid. Ramses IV. (passim); und mit Ersetzung von *t3* durch die Schreibung für *t* „Brot", die sonst in Fremdwörtern das *t* bezeichnet:  Nav. Totb. 183, 15.  Bologna 3004[2]. Die Ignorierung des *t* von *ṯnn* tritt sehr deutlich auch in einer Etymologie des Gottesnamens hervor, die eine z. T.

1 *T3-nb.t-t3-tn* geschrieben: Kairo 30605, 4. 30606, 5. 30607, a. E. 30608, a. E. 30609 a. E. 30619, 4. 30620. 7. — *T3-nb.t-tn*: Kairo 30610, 10. 11. 30613, 8. 30616, Rs. 2. 31247, 11. — Die Lesung *tpj*, die Spiegelberg ÄZ 49, 130 statt *t3* „Land" vorschlug, scheitert an dem Haken, der über dem Zeichen schwebt und der zu *t3*, aber nicht zu *tpj* gehört.

2 Diese Schreibungen erinnern an die seit dem NR üblichen Schreibungen  und  für den alten memphitischen Ortsnamen  (MR) oder  (AR in dem Göttertitel *ḥntj Ṯnnt*) und mögen durch sie beeinflußt sein.

augenscheinlich uralte Bestandteile enthaltende, inhaltlich sehr merkwürdige und gerade auch für uns sehr lehrreiche Stelle des Ptaḥ-Hymnus Berlin Pap. 3048, 4, 7 enthält:

„du bist aufgestanden[1] (als König) auf dem Lande (*t3*) während seiner Müdigkeit (*nn*), von der es sich erst hernach zusammengerafft hat, indem du in deiner Gestalt des *T3-tnn*, in deinem Wesen des *Dmd-t3.wj* (Vereinigers der beiden Länder) warst. Was dein Mund erzeugte, was deine Hände schufen (scil. das Land), du hast es herausgenommen aus dem Nun (Urozean). Das Werk deiner Hände ist nach deiner Schönheit (d. i. deiner schönen Gestalt) gestaltet" (*śtwt* eig. „porträtgleich gemacht"). — Neben dieser kosmogonischen Erklärung des Namens *T3-ṯnn* scheint es andere gegeben zu haben, deren Spuren uns auf den von Chassinat-Palanque, Une campagne de fouilles à Assiout veröffentlichten Särgen der Herakleopolitenzeit und des frühen MR von Siut entgegentreten. In einer dort üblichen *ḥtp-dj-nśwt*-Formel finden wir im Parallelismus zu den göttlichen Personifikationen oder „das ganze Land" und oder „die beiden Länder in ihrer Gesamtheit" als Gottheit ferner genannt: (p. 13), (p. 19),  (p. 53),  (p. 80),  (p. 136),  und  (p. 138, ähnlich 186. 218),  und  (p. 191). Das kann doch nur unser *T3-ṯnn* sein, der hier mit den „Urgöttern" *Nw* und *Nn.t* bzw. mit der Himmelsgöttin *Nw.t* in Verbindung gebracht erscheint und der, wenn das zutrifft, nicht nur damals schon sein *ṯ*, sondern auch bereits das eine der beiden *n* verloren hatte, wie in den späten Formen und insbesondere in dem Namen Tebtynis. — Da der aus dem alten *T3-ṯnn* hervorgegangene Gott *Tn* als charakteristischen Kopfschmuck ein Diadem zu tragen pflegt, das dem alten Abzeichen des thinitischen Gaues *T3-wr* „das große Land" und seiner Hauptstadt This (äg. *Ṯnj*) eigentümlich ist[4], so liegt der Gedanke nahe, seinen Namen mit diesem Namen der Heimat des Menes, des Begründers von Memphis, zusammenzubringen. Aber wie?

d) Vgl. im Amunsritual Berl. Pap. 3055, 15, 5, 6: „deine Augen kamen hervor aus deinem Haupte als oberägyptische *Wr.t-ḥk3.w* und als unterägyptische *Wr.t-ḥk3.w* (beide determiniert als Göttin mit der Schlange)", „wie aus deinem Haupte gewachsen".

e) Zu der Abkürzung „der Mauergau", die hier statt der offiziellen Benennung des memphitischen Gaues „der Gau der weißen Mauer(n)" steht, vgl. u. zu 31a.

f) Über Memphis als Ort, wo die „Vereinigung der beiden Länder" durch Menes vollzogen ward und von den späteren Königen bei ihrer Thronbesteigung wiederholt wurde, s. m.

---

1 Zu beachten die altertümliche Schreibung von ‚*ḥ*'.

2 Im Original das Krokodil mit nach vorn schlagendem Schwanz.

3 Das hier durch wiedergegebene Zeichen ist in Chassinat's Publikation durch eine Drucktype wiedergegeben, die auf dem Kopfe des Gottes zwei hörnerartige Aufsätze zeigt, welche stark an die Federn des Gottes *T3-ṯnn* erinnern.

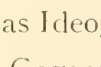
4 Das Bild des betr. Kopfschmuckes findet sich als phonetisches Zeichen für *tn* gebraucht schon im Anfang der 18. Dyn. in „änigmatischen" Inschriften (Northampton, Excav. in the Theban Necropolis S. 11*).

Untersuchungen III, 133ff. Mit Rücksicht auf diese Sitte möchte ich es vorziehen, den Relativsatz *bw sm³ t³.wj im* imperfektisch zu nehmen (vereinigt werden), nicht perfektisch, wie es Erman u. a. taten. — Die Schreibung  für *bw* „Ort" ist nicht als jung anzusehen; sie ist gerade alt, vgl. das  *m bw nb* „an jedem Ort" auf den Steinen mit dem Namen des Königs *Nb-k³* (3. Dyn.) in Berlin 1141/2 (LD II, 39a) und Leipzig. Man kann sie hier noch als rein ideographische Schreibung ansehen, da das Zeichen  ja offenbar die „Stelle" darstellt, das Wort, von dem es erst sekundär seinen Buchstabenwert *b* bekommen hat.

## 15c–16c, Fortsetzung der vorhergehenden Erzählung (Erman's Cg).

Die Vereinigung des Landes symbolisch im Ptaḥ-Tempel von Memphis verewigt.

15c *Es geschah, daß man Binse und Papyrus setzte*[a] *an die beiden Außentorbauten des Hauses des Ptaḥ*[b]. *Das ist Horus und Seth, die sich vertrugen und vereinigten*[c], *damit* (*oder: indem*) *sie sich verbrüderten*[d], *damit ihr Streit aufhöre*[e] 16c *an* [*jedem*] *Ort, an den sie gelangten*[f], *vereinigt* (*sind sie*)[g] *im Hause des Ptaḥ, der „Wage der beiden Länder"*[h], *in der das oberägyptische und das unterägyptische Land gewogen worden sind*[i].

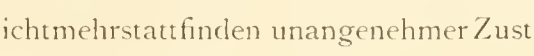
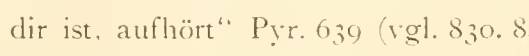
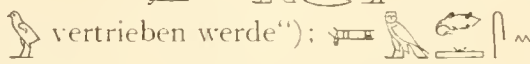
a) *ḫpr-n dw* „es geschah, daß man setzte" wörtlich ebenso häufig im Pap.; *dw* wird dabei die alte mask. Infinitivform *dw* des Verbums *wdj* (vielleicht eine Form wie *ʿb.w* „Reinigung" von *wʿb* und arab. *lidatun* von *walada*) sein, die für die älteste Sprache charakteristisch ist; sie findet sich in ganz ähnlicher Bedeutung wie hier in dem alten Thronbesteigungstext von Derelbaḥri Urk. IV, 261, wo vom „Einsetzen" der Königsnamen in Bauten und Urkunden die Rede ist. — *šnʿ*, dessen Lesung sich schon aus Breasted's Faksimile entnehmen ließ und sich am Abklatsch als völlig sicher bestätigte, ist offenbar eine altertümliche phonetische Schreibung für *šmʿ*, das im demotischen Text der Rosettana (an Stelle des gewöhnlicheren  *św.t*) als Name der Wappenpflanze Oberägyptens neben *wt*, d. i. das alte *wꜣḏ*, als der unterägyptischen Wappenpflanze genannt wird (Urk. II, 193). Zu der Schreibung von *n* für *m* s. Verbum 1, § 227/8. Ursprung des Alphabets S. 153. Das Ideogramm von *šnʿ* hatte nach dem, was davon erhalten ist, die Form , die ja auch sonst als Gegenstück zu  aufzutreten pflegt, und zwar, wie es in älterer Zeit dabei die Regel ist, mit geradem Schaft wie die Binse in . Die Anbringung der beiden Wappenpflanzen gerade in dieser Gestalt am Tempeleingang als Symbole für die Vereinigung der beiden Länder wird auf das beste illustriert durch die beiden Granitpfeiler Thutmosis' III. im Tempel von Karnak.

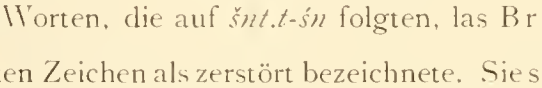
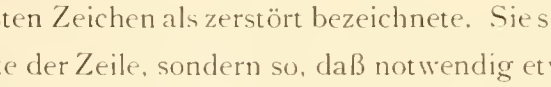
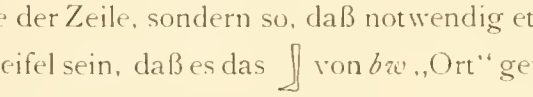
b) Die Bezeichnung *ḥ.t Ptḥ* „Haus des Ptaḥ" (ebenso 16c. 61) an Stelle eines zu erwartenden *ḥ.t-nṯr nt Ptḥ* „Gotteshaus des Ptaḥ" (vgl. Urk. I, 37. 84. 87. 119) und entsprechend *ḥ.t Skr* in 17c ist altertümlich und entspricht dem Vorkommen des einfachen „Diener" statt  „Gottesdiener" in gewissen alten Priestertiteln wie „Diener der Isis" (ÄZ 37, Taf. 1),  „Diener der *Šš*." (Pal.-Stein Vs. 3, 7),  „Diener der Seelen von Hierakonpolis" (Urk. I, 118) u. ä.

Der Ausdruck *ḥ.t.Ptḥ* findet sich indessen auch später noch oft[1] und scheint geradezu der Name des Heiligtumes gewesen zu sein.

c) Mit der „Vereinigung" des Horus und Seth wird ihre Verschmelzung in der Person des Horus gemeint sein, wie sie uns in den Benennungen „Horus und Seth" und *nb.wj* „die beiden Herren" für die Person des Königs als Vereiniger der beiden Länder entgegentritt.

d) *śnśn-śn* wohl *śḏm-f*, sei es Zustandssatz oder Fortsetzung nach Art des Waw consecutivum und des kopt. Konjunktivs.

e) *tm šnt.t-śn* Finalsatz, *šnt.t* das alte *šnṯ.t* „Streit" von Pyr. 1463c. — Der Gebrauch von *tm*, wie er hier vorliegt, ist in der alten Sprache sehr gewöhnlich, besonders von dem Aufhören oder Nichtmehrstattfinden unangenehmer Zustände; vgl.  „damit das, was an dir ist, aufhört" Pyr. 639 (vgl. 830. 843);  „damit die Trauer aufhört" Pyr. 1009, „damit das *nḫr.w* aufhöre" Pyr. 1244b (parallel: „damit das  vertrieben werde");  „es hört auf ihre Furcht und ihr Respekt" Lacau, Text. relig. 12, 43.

f) Von den Worten, die auf *šnt.t-śn* folgten, las Breasted  , indem er die beiden ersten Zeichen als zerstört bezeichnete. Sie sind aber völlig sicher; das  steht aber nicht in der Mitte der Zeile, sondern so, daß notwendig etwas davor gestanden haben muß. Man wird nicht im Zweifel sein, daß es das  von *bw* „Ort" gewesen sein muß. Zu diesem Zeichen, das unser Text nach alter Weise klein zu machen pflegt, paßt denn auch der Zeichenrest, den man vor dem  zu sehen meint. Das Zeichen, das unmittelbar über dem wohlerhaltenen  stand, ist, auf Abklatsch und Original deutlich erkennbar, ein Schiff. Darüber scheint  gestanden zu haben. Das würde auf das Zeitwort *śpr* „gelangen" führen, das in alter Zeit so determiniert wird; vgl.  Pyr. 1188d (von einem Schwimmer).  in Hs A =  in Hs C der Stelle von Totb. 17, die Grapow Urk. V, 27, 14 in anderer Orthographie wiedergegeben hat (von einem Himmelswanderer). Ob nun wirklich so zu lesen oder nicht, das Fehlen des Tempuscharakters *n* vor dem Suffix *śn* zwingt uns dazu, den Relativsatz imperfektisch aufzufassen. Er wird sich also nicht auf etwas beziehen, das damals bereits geschehen war, sondern auf etwas, das noch geschehen konnte. Im Zusammenhang mit dem negativen *tm šnt.t-śn* könnte dabei hinter *bw* das Adjektiv  gestanden haben, so daß man eventuell zu einem Wortlaut *m bw nb śpr-śn ỉm* mit dem Sinn „wo immer sie hingelangen und sich treffen würden" käme. *ỉm* in der Bedeutung „dahin" (bzw. „wohin" im Relativsatz) ist für die alte Sprache charakteristisch, wenn es auch bei *śpr* wohl bisher nicht belegt ist.

g) *sm3* „vereinigt" wohl Pseudopartizip, auf „Horus und Seth" in 15c zu beziehen, über die dazwischenstehenden Attributivsätze hinweg direkt an *Ḥr-Śth pw* anschließend und diesen Satz erst zu einer wirklichen Erklärung des *ḫpr-n dw šn' w3ḏ r rw.tj ḥ.t Ptḥ* vervollständigend.

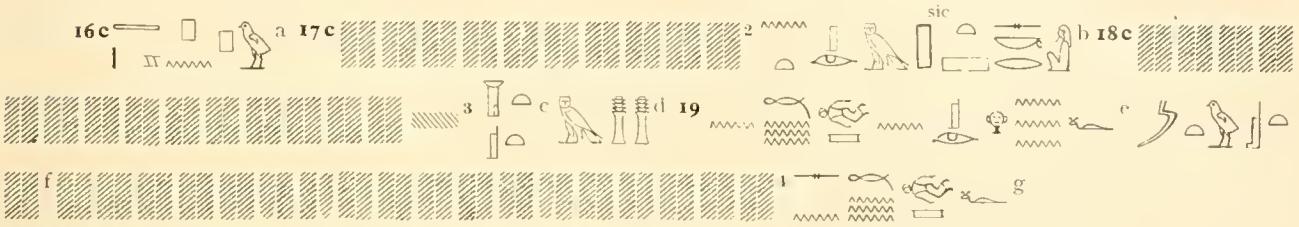
h) In *mḫ3.t* „Wage" ist das Ideogramm deutlich die Wage ohne Standbalken, nicht das Zeichen des Hauses , das man bisher dafür las. *Mḫ3.t-t3.wj* nicht Name des Ptaḥ-Tempels,

1 s. Stolk, Ptah S. 33. 34. 38; ferner Louvre C. 30β, 19 aus dem MR und auf den Grabsteinen der memphitischen Hohenpriester der Ptolemäerzeit.

sondern der Stadt Memphis bzw. eines Teiles derselben (so nach Brugsch, Thes. VI, 1394/5), in dem der Tempel lag (vgl. Rosettana Urk. II, 172, 9).

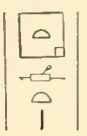
i) *f3.t* Part. pass. perf., also „die Wage der beiden Länder, in der sie gewogen wurden", nämlich beim Teilungsakt von 8. 9, der im Gebiete von Memphis stattgefunden haben sollte. Erman S. 933 übersetzte „in der sie gewogen werden", was *f33.t* heißen müßte, und deutete das so, daß sich beide Länder in Memphis, das in der Mitte liege, das Gleichgewicht hielten.

16c—18c. 19. Schluß der vorhergehenden Erzählung (Erman's Ch)[1].
Entstehung der Beziehungen des Osiris zu Memphis durch seinen Tod daselbst.




16c *Das ist dieses Land*[a] 17c [*wo*] . . . . . *des Osiris im Hause des Soker*[b]. 18c . . . . . *Nephthys und Isis*[c] *ohne Verzug*[d], 19 *weil Osiris in seinem Wasser ertrunken war* (oder: *in sein Wasser gefallen war*)[e], *so daß* (od. *indem*) *Isis* [*und Nephthys*] *es sahen*[f]. [*Sie erblickten ihn und entsetzten sich über ihn. Da befahl Horus der Isis und der Nephthys ohne Verzug, daß sie den Osiris packten*], *damit sie* [*verhüteten*], *daß er ertrinke* (bzw. *versinke*)[g].

a) *t3 pn* „dieses Land" hier nicht Ägypten, sondern die Gegend von Memphis, von der eben die Rede war (Erman). Das *pn* muß durch einen Relativsatz komplementiert werden „das ist das Land, in dem das und das geschah". Das gibt dann eine passende Überleitung zu dem Thema von 18cff., der Ertränkung des Osiris.

b) Es ist klar, daß hier von der Beisetzung „des Osiris in dem Hause des Soker", d. h. des memphitischen Totengottes, mit dem er ja später identifiziert worden ist, die Rede war. Das gab den Anlaß, die Geschichte vom Tode des Gottes anzuknüpfen. — Vor den Worten *nt Ws-'r* glaubte ich in Anlehnung an die von Breasted angegebenen Zeichenspuren auf dem alten Abdruck auf ihm ist hier  zu erkennen, doch bestätigte sich das am Originale selbst nicht; tatsächlich nichts mehr zu erkennen.

c) In der Lücke vor der Nennung der Isis und Nephthys, in der die letztere wohl nur versehentlich voransteht, wird etwa gestanden haben, daß die Göttinnen ein Klagegeschrei ausstießen oder daß Horus auf ihre Hilferufe herbeigeeilt sei.

d) *m ḏd* (mit der später üblichen Schreibung des Wortstammes *ḏdj* „dauern", „währen", die sicherlich nicht in der Urhandschrift stand) hier und in 62 nicht „in Busiris", wie Erman zweifelnd übersetzte, was ja aber gar nicht in den Zusammenhang paßte, sondern es liegt das

1 Die Berechnung der Lücken bei Erman ist ungenau, weil sie auf Breasted's Zeichnung beruht, die die Größenverhältnisse des Originales nicht immer richtig wiedergibt.

2 Größe der Lücke 18 cm = etwa 10 Gruppenquadrate.

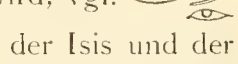
3 Größe der Lücke 26 cm = etwa 14½ Gruppenquadrate.

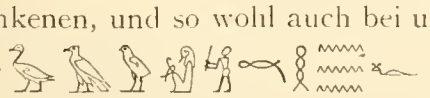
4 Größe der Lücke 32½ cm = etwa 19 Gruppenquadrate.

unpersönliche Verbum *ḏd* „es dauert" vor in einer Anwendung, die wir aus den Pyr. kennen, nämlich in negativen Sätzen mit der Bedeutung „es dauert nicht lange", „es verzögert sich nicht" mit folgendem *śḏm-f* im Sinne von „bis" bzw. „daß er hört", s. m. Unters. V, 96. An unserer Stelle fehlt ein solcher abhängiger Satz und die Negation ist das alte *n* der Pyr., das speziell in Zustandssätzen wie im vorliegenden Falle gebraucht wird; vgl. Verbum II, § 1014, wo alle Beispiele mit oder so aufzufassen sind und mit „ohne daß . . ." übersetzt werden können. Wir haben demgemäß bei uns also zu übersetzen: „ohne daß es lange dauerte (scil. bis es geschah)", d. h. „ohne Verzug".

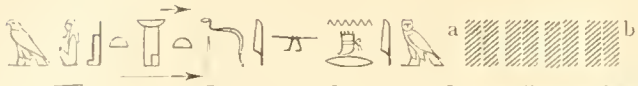
e) *n mḥ-n Wś-ỉr ḥr mw-f* ist ebenso Kausalsatz wie das entsprechende *n wn.t Wś-ỉr mḥ-f* der Parallelstelle 62. Ungewöhnlich die *śḏm-n-f*-Form nach *n*. Diese Form, die zeigt, daß wir es im Unterschied zu 8. 11a mit einem intransitiven Verbum zu tun haben (wie nachher in *ḫw-śn mḥ-f*), findet sich auch in den Varianten, die die jüngeren Pyramiden M. und N. in dem jenen Stellen entsprechenden Satze *ḏr bw mḥ-k ỉm* „an dem Orte, an dem du ertränkt worden bist" (Pyr. 24d. 615d. 766d) an Stelle der älteren passivischen Form *mḥ-k* bieten. Es ist dort also an Stelle des ursprünglichen „ertränkt werden" ein „ertrinken" gesetzt worden. Nach der Fassung, die unser Passus in 62 hat, könnte auch bei uns das *n* jüngere Interpolation sein; man könnte auch denken, daß es (wie übrigens möglicherweise auch an jenen Pyr.-Stellen) aus einer alten Schreibung des Determinativs des Wassers ( statt ) mißdeutet sei. Sollte das *n* demgemäß zu streichen sein, so würde das Verbum im *śḏm-f* stehen und also an seiner intransitiven Natur nichts geändert. Diese tritt uns übrigens, abgesehen von den unter g zu zitierenden Stellen, völlig zweifellos auch an einer anderen Stelle entgegen, die gleichfalls den Tod des Osiris betrifft. In dem magischen Text Rec. de trav. 14, 14 heißt es mit Bezug auf Seth als Bösewicht: „wie das, was er getan hat gegen Osiris vordem, als er ihn im Wasser ertrinken ließ" (Text nach einer Abschrift von Gardiner berichtigt). — Das *ḥr mw*, das wir hier ebenso wie bei uns an Stelle eines zu erwartenden *m mw* haben, ist guter alter Sprachgebrauch; vgl. ÄZ 58, 62. Von dem im Wasser schwimmenden Osiris liegt es Metternichstele 38ff. vor. — Zweifeln kann man nun noch, wie das Wort *mḥ* zu übersetzen ist. Da nachher davon die Rede ist, daß Isis und Nephthys verhindern sollen, daß Osiris *mḥ*- mache, so würde das Wort, wenn man es dort mit „ertrinken" wiederzugeben hätte, bei uns nicht wohl „ertrunken sein" bedeuten können; es könnte hier nur „ins Wasser fallen" o. ä. bedeuten. Andererseits ist ja kein Zweifel, daß Osiris auch in unserem Texte wirklich ertrunken sein soll. Unter diesen Umständen scheint es vielmehr geboten, an der anderen Stelle für das *mḥ*, das Isis und Nephthys verhindern sollen, eine besondere Bedeutung anzunehmen; es wird sich da wohl um das Forttreiben oder Untergehen des Ertrunkenen handeln, auf dessen Bergung und Wiederbelebung es ankam. — Das auch in 62 ebenso wiederkehrende Suffix *f* bei *mw* hat Erman auf Osiris bezogen, der damit als Gott der Überschwemmung dokumentiert würde. Ich würde es eigentlich lieber auf *t3 pn* „dieses Land" oder den Ptaḥ beziehen, die dann freilich wohl irgendwie in der Lücke genannt gewesen sein müßten. Denn eine Bezugnahme auf den Ort (Memphis), wie sie damit gewonnen würde, erwartet man hier doch ebenso wie in 62. Dort könnte das Suffix aber, wenn anders der Text vollständig ist, nur auf

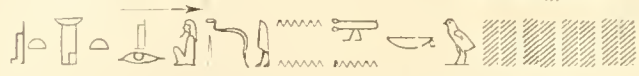
Ptaḥ bezogen werden, und auch dessen Nennung liegt dort so weit zurück und ist so nebensächlicher Art, daß man doch wohl bei Erman's Auffassung bleiben und das Fehlen einer direkt ausgesprochenen Bezugnahme auf den Ort hinnehmen müssen wird. Sie wird zwischen den Zeilen zu verstehen sein. Die Beziehung zwischen der fruchtbringenden Natur der Überschwemmung und dem Wassertode des Osiris ist ja auch ganz offenkundige Voraussetzung in 62.

f) nahm Erman, obwohl ihm in 62 entspricht, für *m3w.t* „Neuheit" und verband es mit *mw* zu dem Ausdruck *mw m3w.t* „neues Wasser", den er aus jüngeren Texten (seit dem NR) belegen konnte. Ein *mw-f m3w.t* ohne *nw* vor dem Genitiv würde ja auch durchaus möglich sein, wenn es sich um seine alte feste Verbindung handelte; es ist aber zweifelhaft, ob die Umschreibung von „neu" durch den Genitiv von *m3w.t* überhaupt so alt war. Läse man mit Erman *mw-f m3w.t*, so würde mit dem folgenden *Iś.t* schwer etwas anzufangen sein. Das in 62 folgende *ptr-śn* „sie schauten" zeigt aber, daß das *m3.t* nicht anzutasten ist, was denn auch Erman dort nicht getan hat. *m33* und *ptr* gehören in dieser Reihenfolge in der alten religiösen Literatur wie zwei Korrelate zusammen; vgl. Pyr. 259a. 476a. 939a. 1472a. 1980a. Es ist vielleicht auch nicht belanglos, daß an 2 von diesen Stellen gerade Isis und Nephthys die beiden Worte vom Anblick des Osiris brauchen (939a. 1472a) und daß gerade das von Erman eliminierte *m33* öfters von der Auffindung des toten Osiris durch Isis und Nephthys gebraucht wird (Pyr. 584a. 1292a. 2009d. 2144b). Das bei uns ist gewiß aus einem schlecht erhaltenen des alten Textes verlesen. Auf schlechte Erhaltung desselben wird auch das Fehlen des zurückzuführen sein, für das man sonst auch auf die alten Schreibungen „die den Horus und Seth sieht" (Grabsteine der 1. Dyn.) und „Großer der Seher" (Titel des Hohenpriesters von Heliopolis) verweisen könnte, bei denen die Weglassung des Zeichens auf abergläubischen Gründen beruhen dürfte (Furcht vor dem bösen Blick?). Für die *śḏm.t-f*-Form von *m33*, die bei uns mit „indem" oder „so daß" zu übersetzen sein wird, vgl.  „so daß die beiden Länder es sehen", Urk. IV 348. — Die Namen der Isis und der Nephthys sollten natürlich auch hier wie sonst in gespaltener Kolumne nebeneinanderstehen.

g) Wie Erman bereits bemerkt hat, füllt der Text der Parallelstelle 62 hier genau die Lücke. — Zu dem [*ḫw-*]*śn mḥ-f*, zu dem Erman die oben S. 25 erwähnten Stellen aus den „Festgesängen der Isis und Nephthys" zitieren konnte, vgl. ferner den folgenden Passus eines alten Textes, der auf saitischen Särgen aus Sakkara wiederzukehren pflegt (Ann. du Serv. 1, 179. 256) und nach Verbesserung einiger offenbarer leichter Verderbnisse lautet: „Osiris NN., deine Schwester Isis kommt zu dir, froh über deine Liebe, sie schaut dich, sie wehrt deinen Füßen", „sie schützt dich, damit du nicht ertrinkst", „sie gibt dir Luft in deine Nase und du lebst (wieder), sie läßt deine Kehle atmen und du stirbst nicht (mehr) ewiglich". Es handelt sich also um die Wiederbelebung des Ertrunkenen, und so wohl auch bei uns. Zu dem Ausdruck für das Verhüten des Ertrinkens vgl.  „verhüte, daß er ertrinke" Bauer B 1, 238 (dazu Vogelsang S. 175).

## 20a–21a. Gespräch bei der vorhergehenden Szene (Erman's Ac).

20a  a b

21a  b

20a *Horus spricht Worte zu Isis und Nephthys: „geht, faßt i[hn“* a | *(weist auf) Osiris* || b]

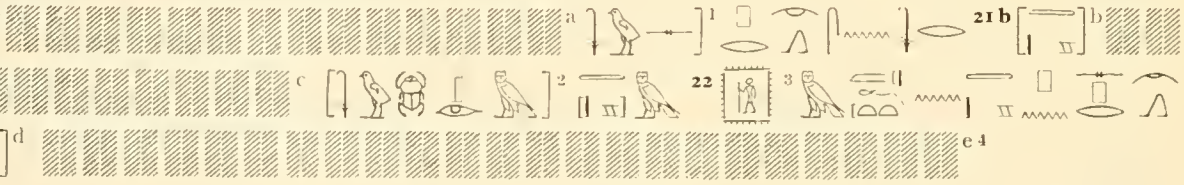
21a *Isis und Nephthys sprechen Worte zu Osiris: „wir kommen, wir nehmen dich“* || | *blicken auf) Osiris* ||]b.

a) Zu ergänzen , dem *m Wś-ỉr* nach *nḏr-śn* in 62 entsprechend. Zu der Konstruktion von *nḏr* mit *m* vgl. Pyr. 390b. 1250b. 1300a und vor allem ib. 3c. d. 1630c. 1786b, wo es genau wie bei uns von Isis und Nephthys mit Bezug auf den toten Osiris gebraucht ist. „sie faßt dich, sie gibt dir dein eigenes Herz (wieder)“ heißt es dabei in den Sarginschriften von den Göttinnen, die zu Kopf und zu Füßen des Toten stehen sollen (Pyr. 3c. d; in 1. Person als Rede der Nephthys 1786b), also wieder deutlich im Zusammenhang mit der Wiederbelebung des unzweifelhaft Gestorbenen.

b) Ob auf die Worte *ỉm-f* bzw. *ḳw* noch etwas folgte außer dem szenischen Vermerk, der nach dem Pap. nicht fehlen durfte und in beiden Zeilen sicherlich den Osiris nannte, ist nicht zu sagen. Nach dem Beispiel der szenischen Vermerke in 10—12 könnte diesem Vermerk noch ein zweiter Vermerk vorangegangen sein, der die beiden Göttinnen nannte, in 20a als Angeredete wie in 10—12 und 13—14, in 21a als die in 1. Person Redenden.

## 20b. 21b. 22. Erzählung (Erman's Ch).

Bergung der Leiche des Osiris.

20b  a 1 21b b c 2 22 3 d e 4

20b [ . . . . . a *und so] ließen sie ihn gelangen ans* 21b [*Land*]b . . . . . .]c [*Und so geriet Osiris in] die Erde in* 22 *der „Königsburg“ auf der Nordseite* [*dieses Landes, zu dem er gelangt war* d . . . . . .] [ . . . . . .]e

a) Die Lücke wird durch die Worte *pḥr-śn tp r tr*, die an der Parallelstelle 63 auf *ḫw-śn mḥ-f* folgen, nicht gefüllt. Vielleicht waren hier die Sätze *nḏr-śn m Wś-ỉr ḫw-śn mḥ-f*, die dort von dem Satze „Horus befahl“ abhängig sind und in gleichem Zusammenhang auch hier in 19 gestanden haben werden, noch einmal in passender Abänderung der Formen als Aussage-

1 Größe der Lücke auf etwa 27 cm zu schätzen = etwa 16 Gruppenquadrate.

2 Größe der Lücke etwa 29 cm = 17 Gruppenquadrate, wovon etwa 5 bis 6 auf das ergänzte Stück gehen werden.

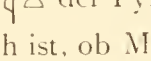
3 Im Original hat der König Stab und Keule wie in den Bildern des Ramessumpapyrus.

4 Größe der Lücke hinter mit Ausschluß des Raumes für das des nächsten Abschnitts etwa 49 cm = 29 Gruppenquadrate, wovon etwa 6 auf das ergänzte Stück zu rechnen sein werden.

sätze wiederholt, um die Ausführung des Befehles zu melden. Der Raum würde dazu gut passen.

b) Nach der Stellung des □ in *śpr* wird entweder oder gestanden haben. Die Zeichenstellung in und die abgekürzte Schreibung von *św* ohne wegen Raummangels am Zeilenende sind charakteristische Erscheinungen der alten Zeit. — *śpr r t3* wird hier geradezu die Bedeutung „landen" = „an Land bringen" haben, nachher in 22 „an Land kommen"; vgl. dazu die Schreibung mit dem Schiff ob. S. 36.

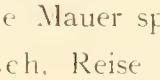
c) Die Lücke faßt den umfangreichen Wortlaut, der in 63 hier folgt, bei weitem nicht: sie würde gerade ausreichen für die Worte *ḫ-f śbḥ. wt št3.wt m ḏśr.w nw nb.w nḥḥ*, die in 63 genau 18½ cm einnehmen. Das sind die Worte, die eben das aussprechen, was (wenigstens in seinem ersten Teile bis *št3. wt* einschließlich) als Voraussetzung für das folgende *św ḫpr Wś-ỉr m t3* absolut notwendig ist. Die weiter folgenden Sätze in 63/64 enthalten demgegenüber nebensächliche Dinge, die wohl entbehrlich waren.

d) Die erhaltenen Worte beim Zeilenwechsel 21/22 lassen keinen Zweifel, daß genau so dastand wie in 64. Insbesondere war auch die Zeichenstellung in *gś mḥ.tj* genau die gleiche; das Zeichen ist in seiner kurzen, die Zeilenbreite nicht füllenden Form ganz erhalten, darunter der Kopf des (wie in Breasted's Faksimile; Erman's Wiedergabe ist nicht richtig). — Die „Königsburg", in der Osiris bestattet sein soll, ist hier vielleicht nur als Name eines Stadtteiles von Memphis genannt, da die Erbauung erst nachher erzählt wird. Der Ort wird Pyr. 1658d als Var. , ib. 640b als Var. erwähnt, woraus sich der Lautwert *ḥ.t-ỉtw* ergibt[1], ein Name, der das Wort *ḥ.t*, das wir gemeiniglich mit „Haus" übersetzen, einmal deutlich in der Bedeutung „Burg", „Schloß" zeigt, die ihm Maspero immer vindiziert hat. Es handelt sich ohne Zweifel um die „Königsburg" von Memphis, τὰ ἐν Μέμφει βασίλεια, von der Manethos überlieferte, daß sie von Ἀθώθις, dem Sohne und Nachfolger des Menes, erbaut worden sei. Es kann kein Zufall sein, daß das in dem Namen dieser „Königsburg" enthaltene Wort für „König" (*ỉtjw*, *ỉtw*, das  der Pyr., später  *ỉtjj*) diesem Königsnamen so außerordentlich ähnlich, ja fast gleich ist, ob Manethos nun an den ersten der Menesnachfolger des Namens Atothis gedacht hat, den Horus *Dr* (?), mit Eigennamen oder  d. i. *'Ỉt*[2] (Petrie, Royal Tombs II 15,109), auf dem Kairiner Annalenfragment des AR d. i. *'Ỉtj*[3], in der Königsliste von Abydos mißverstanden zu , im Turiner Königspapyrus aber noch richtig , oder an den zweiten (Ἀθόθης ὁμώνυμος bei Eratosthenes), den Horus *D.t*, mit Eigennamen *'Ỉtj* (Petrie a. a. O. I 18,2. 3), in der Königstafel von Abydos noch richtig  genannt. Hier muß ein Zusammenhang bestehen, sei es nun,

1 Zu der Schreibung mit der Festungsmauer für  vgl. für *ḥ.t-k3-Ptḥ* als Name von Memphis Totb. 125, Konf. 10 im Papyrus des Ani, ed. Budge pl. 31.

2 Vgl. die Schreibungen für *ỉt-R'* „Vater des Re'" im Namen des Gottes Amenophis' IV., Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1921, 118.

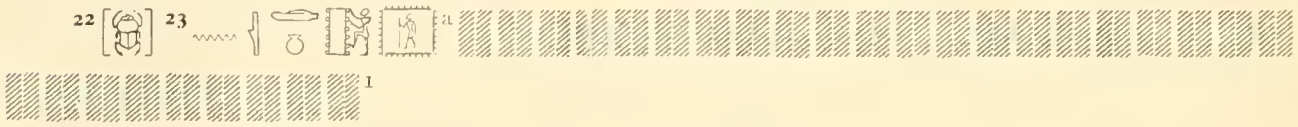
3 Vgl. meine Ausgabe der Pyramidentexte IV, § 18.

daß die Königsburg in Wahrheit nach ihrem Erbauer Atothis benannt war, sei es daß ihre Erbauung diesem König wegen der Namensgleichheit fälschlich zugeschrieben worden ist. An jenen Stellen der Pyr.-Texte ist es ebenfalls wie bei uns Osiris, der als Herr dieser „Königsburg" von Memphis genannt wird. Dagegen nennt die von Erman aus Menephthah's Libyerkriegsbericht (Z. 6) zitierte Bezeichnung für Memphis „die Königsburg des *T3-nn*" vielmehr den Ptaḥ als Herrn des Ortes, wozu die Nennung dieses Gottes bei uns in 64 heranzuziehen ist. Vgl. auch: „du hast die beiden Länder geschieden in der Königsburg als *T3-tnn*, der Älteste der Urgötter" Berl. Pap. 3056, 2, 5; die „Königsburg" ist in diesem Hymnus infolge der Ersetzung des alten Festungsideogramms durch die Mauer später in  „die Weiße Mauer", d. i. Memphis, umgedeutet worden, Brugsch, Reise nach d. gr. Oase Taf. 26,35 (Perserzeit).

e) Die Lücke bietet reichlich Raum für den Text von 64, der dort am Ende der ganzen Inschrift aus Raummangel außerordentlich zusammengedrängt in viel kleinerer Schrift nur 20 cm einnimmt. Der bei uns vorhandene Raum für etwa 23 Gruppenquadrate würde von dem Text in normaler Schreibung wohl gerade ausgefüllt werden.

22—23. Schluß der vorhergehenden Erzählung (Erman's Ch).

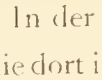
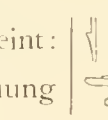
Erbauung der „Königsburg" von Memphis.



[1]

[22] *Es geschah* [23], *daß man die „Königsburg" baute*[a]. [ . . . . . .

. . . . . .]

a) *ḫd* wird Infinitiv sein. In der ungewöhnlichen Schreibung erkennt man die alte Schreibung der Pyr.  wieder, die dort in senkrechter Zeile meist der damals herrschenden Schreibsitte gemäß so verstellt erscheint:  (vgl. Pyr.-Texte IV, S. 32). Wenn man daran Anstoß nehmen will, daß die Erbauung der Burg erst hier erzählt wird, nachdem schon vorher von ihr die Rede gewesen ist, so bleibt einem die Möglichkeit, das Wort *ḫd* mit „wiederaufbauen" zu übersetzen. Wahrscheinlicher ist aber doch wohl, daß vorher bei der Einbringung der Leiche des Osiris nur von dem Orte die Rede war, wo hernach die Burg stand, die die Erzählung dann an unserer Stelle vermutlich um die Ruhestätte des Osiris erbaut werden ließ.

24a—35a. Gespräch zwischen Geb und Thoth (und anderen Personen?) über den Bau der „Weißen (?) Mauer" (Erman's Af).

Erhalten nur Anfang von [24a]: und Ende von [31a]: und von [32a]: .

Schon Erman hat bemerkt, daß dieses am Anfang von 24 beginnende Redestück[3] sich

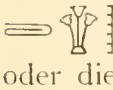
1 Lücke 51½ cm = etwa 30 Gruppenquadrate.

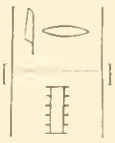
2 So, aber gewiß nur ein verstümmeltes oder unvollständig ausgeführtes .

3 Daß 24 von Breasted nicht durch eine Horizontallinie in zwei Teile (24a und 24b) getrennt ist, muß auf einem Versehen beruhen. Er hat ja selbst ganz richtig bemerkt, daß diese Teilung bei allen Zeilen, die Reden enthalten, zu beobachten ist (ÄZ 39, 42, Anm. 1).

bis 35a erstreckt haben könnte. Tatsächlich muß das notwendig der Fall gewesen sein, da nur so die Anordnung der aus kurzen Erzählungen und den zugehörigen Reden bestehenden Stücke 24b—26b und 27b—35b unterhalb von 24a—35a verständlich ist.

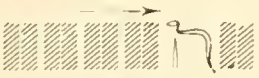
Die Zusammengehörigkeit von 24a—35a ist aber auch nach dem wenigen, was davon erhalten ist, und nach dem, was voranging, wahrscheinlich. Es handelt sich augenscheinlich um ein Gespräch, das Geb, der Sprecher der Götter mit Thoth, dem Gott der Wissenschaft im Anschluß an den Bau der „Königsburg" über ein anderes Gebäude führte.

Am Anfang von 24a lesen wir: „Geb spricht Worte zu Thoth", und am Ende der Zeilen 31a und 32a ist uns von dem szenischen Vermerk, der hier stehen mußte, das Wort (deutlich so, nicht etwa das Zeichen der „Königsburg") erhalten; es wird die Bezeichnung des Gebäudes, von dem die Rede war, darstellen oder zu ihr gehören. Es ist kaum zweifelhaft, daß es sich hier um die „Weißen Mauern" bzw. die „Weiße Mauer" handelte, den Kern der späteren Stadt Memphis, in deren Süden der Tempel des Ptaḥ stand, der daher selbst den Beinamen „der südlich von seiner Mauer ist" führte (bei uns in 13c). Nach der Stellung des Zeichens inmitten der Zeile wird auch an unserer Stelle nur diese Abkürzung des Namens dagestanden haben, also nicht die pluralische Form oder Schreibung und nicht mit dem Adjektivum „weiß", sondern bloß „die Mauer". Das entspricht auch der Form, unter der uns der nach der Stadt benannte memphitische Gau „der Gau der weißen Mauer" in 14c begegnete: „der Mauergau". Die abgekürzte, wie „die Mauer" aussehende Namensform ist uns aus alter Zeit in dem Ausdruck  „Umzug um die Mauer" (s. ob. S. 31/32) oft belegt, in dem später die pluralische Form oder die vollere Form „die weiße Mauer (-Stadt)" geschrieben wird. Es wäre denkbar, daß es sich auch bei uns um nichts anderes als diese Zeremonie des Thronbesteigungsfestes gehandelt habe.

Über dem von 32a scheinen nach dem Abklatsch noch, durch den Trennungsstrich von ihm geschieden, die Zeichen zu stehen:  .

24b. Kurze Erzählung. Verloren.

25b—26b. Gespräch dazu (Erman's A g).

25b  . . . . . .

26b . . . . . .

Daraus, daß das genau in der gleichen Höhe steht wie in den folgenden Zeilen, kann nicht auf die Personen, die das Gespräch führten, geschlossen werden. Auch in 10a—21a steht es überall gleich, und man muß damit rechnen, daß die Gleichstellung nur aus ästhetischen Gründen durchgeführt war (s. ob. S. 12). In 26b scheint von dem Namen der angeredeten Person noch ein zu erkennen zu sein, das angesichts dessen, was in 27b folgt, wahrscheinlich auf Isis zu deuten ist.

27b. Kurze Erzählung (bei Erman irrig zu A g genommen).

27b [a1] [b] [2]

1 Lücke, etwa 2,1 cm brutto = 1 Gruppenquadrat. 2 Lücke 25½ cm = 15 Gruppenquadrate.

27b [*Es geschah* (?)[a]] *daß Isis veranlaßte, daß* [ . . . . . ] *geholt wurde*[b] [ . . . . . ]

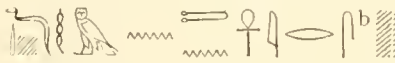
a) Für das zu erwartende erscheint der Raum etwas zu klein. Ob (gestellt wie in 13c. 14c) gestanden hat?

b)  an Stelle des von Breasted zweifelnd gelesenen sehr wahrscheinlich, aber nicht ganz sicher; dagegen ist das von Erman angezweifelte völlig sicher. Was Isis holen ließ, ist völlig verloren, es könnte eventuell Seth gewesen sein oder Horus und Seth.

## 28b—35b. Ermahnung der Isis an Horus und Seth (Erman's A g).

28b ca. 20 cm = Raum für 12 Gruppen . . . . . .

29b ,, 22½ cm = Raum für 13 Gruppen . . . . . .

30b ,,  18½ cm = Raum für 11 Gruppen . . . . . .

31b ,, 17 cm = Raum für 10 Gruppen . . . . . .

32b ,, . . . . . .

33b ,, . . . . . .

34b ,, . . . . . .

35b ,, . . . . . .

28b bis 35b *Isis spricht Worte zu Horus und Seth:*

28b *„höret* (?)[a] [. . . . . .]

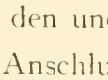
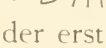
29b *vertragt euch* [. . . . . .]

30b [*nicht wird*] *euch das Leben angenehm sein, bis*[b] [*ihr gnädig stimmt*]

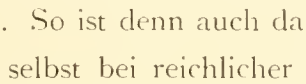
31b *ihn*[c]*, damit er eure Tränen trocknet*[d] [ . . . . . ]

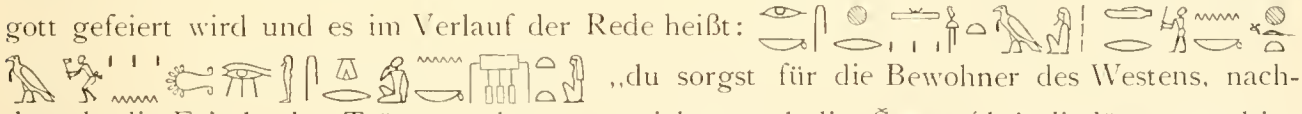
Das übrige zerstört.

a) Vielleicht [ ] zu ergänzen, doch ist es nicht sicher, daß vor dem *m* (in das hineingeschoben, wie das üblich ist) wirklich noch etwas gestanden hat. Ist das nicht der Fall, so wird man bei dem *m* an die Negation des Imperativs denken.

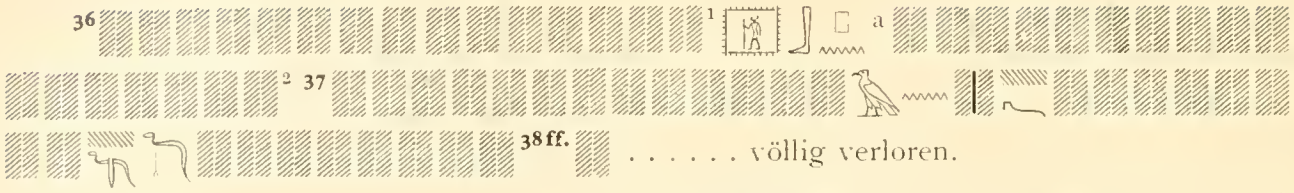
b) *ndm*, von Erman ergänzt, schien mir durch die Abklatsche bestätigt zu werden, auf denen ich das Zeichen deutlich über dem , auf gleicher Höhe mit dem von 31b stehend, zu erkennen glaubte. Vor *ndm* würde ich gern die Negation ergänzen (sei es zwischen die Zeichen gesetzt, wie eventuell das in 28b, sei es am Ende von 29b), um den in der Übersetzung angenommenen Sinn zu erhalten. Natürlich besteht aber auch die Möglichkeit ohne dies auszukommen, wenn man *ir* als „wenn" nimmt. In beiden Fällen wäre in dem darauf folgenden *ś* der Anfang eines Verbums, etwa eines Kausativums, zu sehen. Man könnte an etwas wie „bis ihr den und den Gott zufriedenstellt" bzw. „gnädig stimmt" (etwa  *śḥtp*) denken, um damit Anschluß an die folgende Zeile mit ihren Pronomina 3. m. sg. zu gewinnen. Und dieser zu vermutende Gott wird kein anderer als Ptaḥ gewesen sein. Für ihn hat Kees Rec. de trav. 37, 74, 15. 16 als besondere, anscheinend zusammengehörige Kultformen die Namen und  nachgewiesen, von denen der letztere seine Anspielung augenscheinlich in 31b, der erstere eben hier in 30b gefunden hat (so auch Kees a. a. O. 63). Sie

werden beide wahrscheinlich in den zugehörigen szenischen Vermerken geradezu genannt gewesen sein. So bestätigt sich die Lesung *ndm* auch von dieser Seite her.

c) Das *św* hat Erman als „ihn" aufgefaßt, und das ist wohl auch der anderen Möglichkeit vorzuziehen, es für die unserm Texte eigentümliche Erzählungspartikel zu halten, die hier kaum am Platze wäre. Als Objektspronomen könnte man es direkt an das für 30b vermutete Verbum *śḫtp-ṯn*, oder wie nun zu ergänzen ist, anschließen: „bis [ihr] ihn [gnädig stimmt], damit er eure Tränen trocknet". Das Übergreifen eines Satzes von der einen Zeile zur anderen in einer fortlaufenden Rede liegt uns, abgesehen von 13a—18a, augenscheinlich auch in 32a vor (sowie möglicherweise am Übergang von 29b zu 30b, wenn die dort vermutete Negation in 29b statt in 30b stand). Daß es in einem solchen Falle auch nicht notwendig war, daß die Zeile an der Bruchstelle des Satzes bis zu Ende vollgeschrieben war, wie anscheinend in 32a, lehrt 13a—18a. So ist denn auch daraus, daß eine Ergänzung wie  den verfügbaren Raum in 30b selbst bei reichlicher Bemessung der Felder für die szenischen Vermerke bei weitem nicht gefüllt haben kann, kein Bedenken gegen die unmittelbare Verknüpfung mit dem *św* von 31b zu schöpfen.

d) Von dem Ausdruck *ʿḥ rmj.t* „die Tränen trocknen", den Erman aus Pyr. 1983d und Urk. IV, 1078 (= ÄZ 60,70) belegte und der in unklarer Verbindung mit dem Horusauge auch Metternichstele 39 vorkommt (das als nicht anzutastendes Wesen genannt), ist, wie schon oben unter c erwähnt wurde, ein Kultname des Ptaḥ gebildet, den man, zumal in Anbetracht unserer Stelle, die augenscheinlich darauf Bezug nimmt, als „der Tränentrockner" deuten würde. Derselbe Name begegnet uns dann auch in der folgenden Stelle eines Ptaḥ-Hymnus (desselben, dem die ob. S. 34 angeführte Stelle entnommen wurde), wo Ptaḥ als Sonnengott gefeiert wird und es im Verlauf der Rede heißt:  „du sorgst für die Bewohner des Westens, nachdem du die Feinde des Tränentrockners vertrieben und die *Šsmt.t* (d. i. die löwengestaltige Göttin von Memphis = Sachmet) beruhigt hast" Berlin Pap. 3048,7,5. Hier sind die Beziehungen des „Tränentrockners" zu Memphis ja offenbar, aber der Deutung desselben auf Ptaḥ steht als schweres Hindernis entgegen, daß es eben dieser Gott, freilich in Substitution für den Sonnengott, sein soll, der den anscheinend in der Unterwelt hausenden, mit der Mumiengestalt determinierten „Tränentrockner" schützt. Steht hier eine Form des Ptaḥ der anderen gegenüber oder hat man in dem „Tränentrockner" einen ganz anderen Gott, etwa Osiris zu sehen? Handelt es sich bei der von Kees nachgewiesenen Form des Ptaḥ, die diesen Namen führte, etwa um eine Verschmelzung des Totengottes Osiris mit Ptaḥ, in dessen Stadt ihn unser Text ja begraben sein läßt und der später oft genug als Ptaḥ-Soker-Osiris auftritt? Wenn der Name ursprünglich dem Osiris gehört haben sollte, so würde man angesichts der Stelle Pyr. 1983 d an der Bedeutung „Tränentrockner" zweifeln müssen, da dort gerade davon die Rede ist, daß des Osiris Tränen getrocknet worden seien. Man würde danach eher mit Kees, der dies mit Recht geltend machte, an eine Bedeutung „tränengetrocknet", d. i. „mit getrockneten Tränen" denken, die unter Umständen auch an der Stelle der Metternichstele passen könnte („das tränengetrocknete Horusauge").

### 36ff. Erzählung (Erman's Ch).



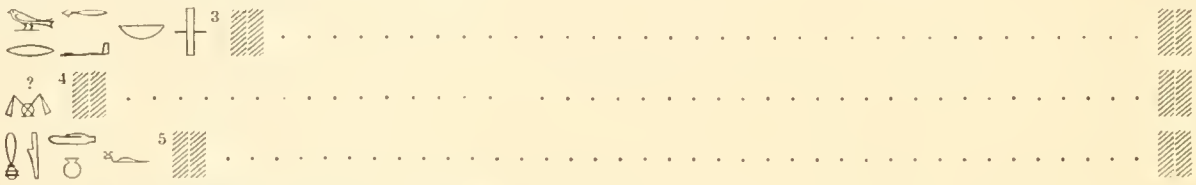
36 [ . . . . . ] *die „Königsburg“. [Das ist] dieser Ort*[a], [*wo*] [ . . . . . ] Rest des Textes verloren.

a) Das *b(w) pn* steht hier wahrscheinlich an der Spitze eines Satzes mit *pw* wie *t³ pn* in 16c (S. 37).

### 45—47. Schluß einer Erzählung,

die zu dem theologischen Teil des Textes hinüberführte (Erman's Ci).

Erhalten sind nur die Zeilenanfänge:



45 *Groß und gewaltig ist* (?) *der Herr, der in* [ . . . . . ]

46 *vereinigt* (?) [ . . . . . ]

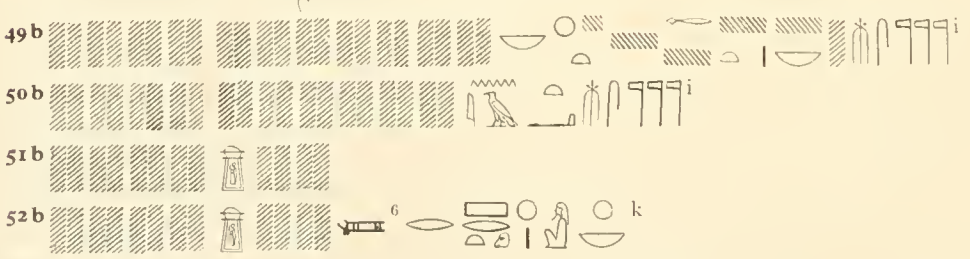
47 *ganz* [ . . . . . ]

Die vereinzelten Worte, die hier erhalten sind, scheinen, wie Erman bemerkte, zu zeigen, daß der Text hier schon bei den theologischen Dingen angelangt war, die ihn in 53 ff. erfüllen. — Der mit *wr ʿ³* „Groß und gewaltig“ beginnende Satz in 45 entspricht dem *ỉw wr ʿ³ Ptḥ* „groß und gewaltig ist Ptaḥ“ in 53.

### 48—52. Liste der 8 Erscheinungsformen des Ptaḥ und ihre Erklärung (Erman's B).

Überschrift:

Wie weit die kurzen Zeilen, deren Ende zerstört ist, weiter beschrieben waren, ist ungewiß.



1 Lücke etwa 25 cm = 15 Gruppenquadrate. 2 Lücke etwa 20 cm = 17 Gruppenquadrate.

3 wie in 61, nach Abklatsch, im Original bei der schlechten Beleuchtung desselben nicht zu erkennen.

4 Nicht frei gelassener Raum, wie Breasted angab. 5 So deutlich der Abklatsch.

6 In deutlichen Spuren erhalten.

48 *Die Götter, die in Ptaḥ Gestalt gewonnen haben* [a].

49a *Ptaḥ, der auf dem großen Throne* [b], — (Erklärung zerstört).

50a *Ptaḥ-Nun* [c], — *der Vater, der Atum* [*erzeugte*] [d].

51a *Ptaḥ-Naunet* [e], — *die Mutter, die Atum gebar* [f].

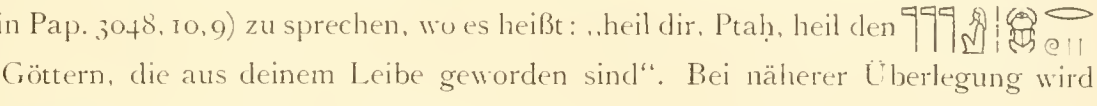
52a *Ptaḥ der Große* [g], — *das ist Herz und Zunge der* [*Götter*]*neunheit* [h].

49b [*Ptaḥ . . . . . .*], — [ . . . . . ], *der die Götter schuf* [i].

50b [*Ptaḥ . . . . . .*], — [ . . . . . ], *der die Götter schuf* [i].

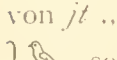
51b [*Ptaḥ . . . . . .*], — [ . . . . . ]

52b [*Ptaḥ . . . . . .*] — [ . . . . . *Nefer*]*tem an der* (oder: *die*) *Nase des Reʿ alle Tage* [k].

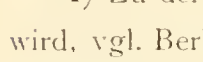
a) Wiewohl *ḫpr m* sonst fast immer „zu etwas werden", „die Gestalt von etwas annehmen" bedeutet, hat sich Erman hier für die Deutung „die Götter, die aus Ptaḥ geworden sind" entschieden. Dafür scheint auf den ersten Blick eine Stelle aus dem schon öfter zitierten Ptaḥ-Hymnus (Berlin Pap. 3048, 10,9) zu sprechen, wo es heißt: „heil dir, Ptaḥ, heil den  Göttern, die aus deinem Leibe geworden sind". Bei näherer Überlegung wird man aber auch diese Stelle nicht als beweisend anerkennen können. Auch da wird man übersetzen können: „die Götter, die in deiner Person Gestalt gewonnen haben", wie es an unserer Stelle das Gegebene erscheint, zu übersetzen: „die Götter, die in Ptaḥ Gestalt gewonnen haben", „zu Ptaḥ geworden sind". Diese Übersetzung scheint gegenüber der von Erman schon dadurch gerechtfertigt, daß diese Götter in der Liste nachher geradezu in der Gestalt des Ptaḥ dargestellt sind und den Namen Ptaḥ führen, dem lediglich als unterscheidender Zusatz der Name einer andern Gottheit zugefügt ist. Es sind verschiedene Formen des Gottes Ptaḥ, in denen Götter, die eigentlich nach älterer Auffassung etwas Selbständiges gewesen waren, wie z. B. die „Urgötter" Nun und Naunet, nun nach der neuen memphitischen Theologie mit Ptaḥ verschmolzen, d. i. eben „zu Ptaḥ geworden" sein sollen, gerade wie in Amon-Reʿ, Chnum-Reʿ usw. Amun und Reʿ, Chnum und Reʿ eins geworden oder miteinander verschmolzen sind. Auch Amon-Reʿ könnte demnach als ein „Gott (nämlich Reʿ), der zu Amun geworden ist" bezeichnet werden. Das Verbum *ḫpr* ist in der Anwendung, in der wir es hier finden, also ein spezifischer Ausdruck der dogmatischen Theologie, der das erklären soll, was wir bei der Betrachtung der ägyptischen Religion als Angleichung, Verschmelzung, Identifikation, Synkretismus bezeichnen; es bezeichnet den Vorgang, der dieser Erscheinung zugrunde liegen soll. Der Ägypter bezeichnet das, was unser Text die „Götter, die in Ptaḥ Gestalt gewonnen haben" nennt, dann als Gestalten des Ptaḥ; vgl. die von Stolk, Ptaḥ S. 24/25 angeführten Stellen, wo es von Ptaḥ heißt, er wirke dies und jenes „in seiner Gestalt (oder Form) als Nun" als Illustration zu unserm 50a.

b) *ḫrj ỉś.t wr.t* „der auf dem großen Throne" ein häufiges Beiwort des Ptaḥ, das ihn als König bezeichnet. Die Hohenpriester von Memphis führen den Titel eines „Hüters der Geheimnisse (*ḫrj-śśt3*) der " Sharpe, Eg. Inscr. I, 27.48. Brugsch, Thes. V, 910/11. VI, 1256/7. Vgl. auch die Nennung der neben dem „Hause des Ptaḥ", Proc. Soc. bibl. arch. 1913, 170, und in unserm Text Z. 61 und 63, wo *ỉś.t wr.t* geradezu „die Residenz" Memphis zu bezeichnen scheint.

c) Die Identifikation des Ptaḥ mit dem Urozean Nun, aus dem alles entstanden ist, „dem Vater der Götter", ist ganz gewöhnlich; vgl. Stolk, Ptaḥ S. 24. Auch in Edfu heißt Ptaḥ „Nun der Große, der in der Urzeit entstand" Edfu I, 99. In seltsamem Gegensatz hierzu macht Cicero (de nat. deor. 3, 21) den Ptaḥ, den er Volcanus, den Vater der Sonne nennt, zum Sohne des Nils, während ihn die ägyptischen Texte ebenso wie dem Nun so auch dem „Nil", der mit diesem im Grunde identisch war, gleichsetzen.

d) Der parallele Ausdruck in 51a „die Mutter, die den Atum gebar" verlangt, daß hier „der Vater, der den Atum erzeugte" gelesen wird. In der Tat paßt das Loch unter dem ⌓ von *jt* „Vater" gut zu der durch den Sinn gebotenen Ergänzung „der machte" (vgl.  „sein Erzeuger"). Wir haben dann die gute alte Schreibung für „Vater", das in alter Zeit ja nie geschrieben wird. — Durch die Identifikation mit den Urgottheiten Nun und Naunet, deren Präexistenz vor Atum wenigstens für den Nun ja auch die heliopolitanische Religion anerkannte, ist Ptaḥ zu der Elternschaftsrolle gegenüber dem Atum gekommen, die ihm unser Text vindiziert. Als Vater des Sonnengottes gilt er auch sonst, so z. B. in dem Ptaḥ-Hymnus Berlin Pap. 3048, 12, 4, und bei Manethos, wo er als erster König und Vorgänger des Reʿ (Ἥλιος ὁ Ἡφαίστου υἱός) genannt ist, und bei Cicero a. a. O. (s. ob. unter c). Das ist eben die in geschichtlicher Zeit herrschende memphitische Lehre, die sich über die ältere heliopolitanische gelegt, richtiger sich diese einverleibt hat. Direkt als Atum bezeichnet ist der so zum Sohne des Ptaḥ degradierte Sonnengott z. B., wenn sich Ramses II. „König (*itj*), Sohn des *T3-tnn* wie Atum" nennt (Ann. du Serv. 25, 34 (5).

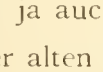
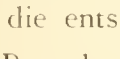
e) Naunet, die Gemahlin des Nun (alt ), noch in ihrer ursprünglichen, später ganz vergessenen Bedeutung des „Gegenhimmels", des Himmels unter der Erde, in den Pyr. Var. (149b) oder  (166c), (207b. 446a), (1691b) geschrieben.

f) Zu der Mutterrolle, die hier dem Ptaḥ neben der männlichen Vaterrolle zugeschrieben wird, vgl. Berl. Pap. 3048, 3, 6, wo Ptaḥ genannt wird:  „Chnum, die Mutter, die die Götter gebar, der Erzeuger aller Menschen"; sowie Edfu I, 85, wo Ptaḥ-Tnn heißt: „der empfing als Frau, baute (gleich Chnum) und erzeugte die Götter". Als Parallele vgl. man die Stellen aus dem Sonnenhymnus des Suti und Hor, wo die Sonne „die treffliche Mutter der Götter und der Menschen", und aus dem kleinen Atonhymnus von El Amarna, wo sie „Mutter und Vater" ihrer Geschöpfe heißt (Davies, Amarna IV, pl. 32).

g) Auf dem Abklatsch glaubt man unter *wr* noch Zeichenspuren zu erkennen, die indes nur auf Täuschung zu beruhen scheinen. Man könnte nach 53 hier *wr ʿ3* statt des einfachen *wr* erwarten, und es wäre möglich, daß das in einer Lücke, die die Urhandschrift hier aufgewiesen haben könnte, verloren war wie das „Horus und Seth" in 12b.

h) Die „Götterneunheit", deren „Herz und Zunge" diese Form des Ptaḥ bedeuten soll, deutete Erman auf eine von der gewöhnlichen heliopolitanischen Neunheit verschiedene memphitische Neunheit, die er aus den hier aufgeführten 8 Formen des Ptaḥ und einer dazu supponierten 9. „Urform" desselben Gottes bestehen lassen wollte. Ich sehe dazu keinen Anlaß. Unter einer

Göttergemeinschaft, die schlechtweg *psḏ.t* genannt ist, ist zunächst immer die bekannte Neunheit von Heliopolis zu verstehen, die „große Neunheit", die wirklich aus 9 Göttern bestand (Atum an der Spitze und ohne Horus und Thoth), und ich möchte glauben, daß die „Neunheit" von Memphis, die gewiß einmal im Laufe der Zeit wie im NR die von Theben („die große Götterneunheit von Karnak") konstituiert worden ist, auch ähnlich wie diese ausgesehen haben wird, d. h. sie wird aus der wirklichen alten heliopolitanischen „Neunheit" bestanden haben, der der Hauptgott des Ortes (Ptaḥ, in Theben Montu) vorausgesetzt, gewisse andere Gottheiten (in Theben außer Horus und Hathor die Gottheiten Suchos von Rizagât, *Ỉnn.t* und *'Ỉwnj.t*) am Ende zugefügt waren. Eine memphitische Göttergesellschaft, deren Zusammensetzung dem entsprach, war die erste Götterdynastie, mit der der Turiner Königspapyrus und Manethos die Reihe der ägyptischen Könige begannen. Da sind die männlichen Mitglieder der alten Neunheit Rē' (Ἥλιος), Schu (Σῶσις oder Ἀγαθοδαίμων), Geb (Κῆβ ἤτοι Κρόνος), Osiris, Seth (Τύφων), denen Ptaḥ (Ἥφαιστος) vorangeht und zunächst Horus und Thoth folgen, eben die beiden Götter, die im folgenden Herz und Zunge verkörpern und deren Vereinigung eben die hier an 4. Stelle genannte Form des Ptaḥ bilden soll.

Wahrscheinlich wird es sich bei uns um diese „Neunheit" handeln, die ebensowenig wie die von Karnak wirklich aus 9 Mitgliedern bestand und die ihren Namen, dessen Schreibung  ja auch gar nicht mehr den Zusammenhang mit der Zahl 9 erkennen läßt, lediglich von der alten heliopolitanischen Neunheit geerbt haben dürfte. Daß die Bezeichnung „Herz und Zunge der Neunheit" nicht etwa in sich schließt, daß Ptaḥ selbst außerhalb der Neunheit stand, lehrt die entsprechende Bezeichnung des Sonnengottes als  „Zunge der Götterneunheit" Pap. des Ani pl. 19 (links). Die „Neunheit" gilt in der Tat als ein Körper ( ), dessen Glieder die zu ihr gehörigen Götter sind. Ptaḥ (bzw. an der eben zitierten Stelle Rē') gehört als Vereinigung von Herz und Zunge zu diesen Gliedern, unter denen er als Träger der geistigen Funktionen des Körpers den Primat besitzt.

Betreffs der 8 Formen des Ptaḥ aber dürfte Maspero das Richtige getroffen haben, wenn er darin eine Nachahmung der „Acht" von Hermopolis, der *p3.t tp.t* „ersten Urzeit" (zu der ursprünglich auch Amun gehörte), erkannte. Wir brauchen dazu keine 9. Urform anzunehmen. Diese Achtheit steht hier ebenso wie in Theben ganz unabhängig neben der „Neunheit" (die keine Neunheit mehr war), mit der sie sich in einzelnen Gliedern unter Umständen überschneiden konnte wie in unserem Falle.

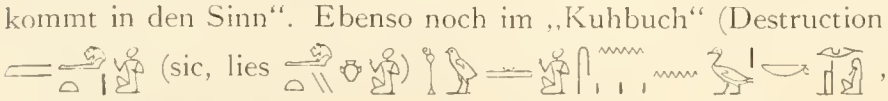
i) *mś nṯr.w* hier wohl nicht „der die Götter gebar" wie an der oben zu f zitierten Stelle, sondern „der die Götter schuf", sei es als Künstler, wie man Statuen schuf (*mśj* ist Terminus technicus dafür), oder als Stammvater. Das Prädikat führt Ptaḥ auch sonst oft, vgl. Edfu I, 99. II, 37. 68. Stolk, Ptaḥ S. 20, sowie bei uns 6. Synonyme Ausdrücke „Vater der Götter", „Vater der Väter aller Götter", „der die Götter machte" ( ) s. bei Stolk S. 19. 20. 43. Nicht selten sind diese Ausdrücke mit einem anderen Ausdruck verbunden, der Ptaḥ auch als Schöpfer der Menschen bezeichnet ( Stolk, S. 43, Cha'emḥet, Totb. Ani 1, 6, s. ob. unter f). Da im Ägyptischen meist die Menschen vor den Göttern genannt werden, so ist es wohl denkbar, daß auch hier in 49b und 50b ein solches Prädikat dem *mś nṯr.w* vorausging; vgl. unten zu 58.

k) Nefertem als Lotusblume an der Nase des Reʿ auch Pyr. 266a; Edfu I, 99 heißt er „die große Lotusblume (*nḫb*)". Es ist die Frage, wie vor dem Namen des Gottes zu ergänzen ist und welches Verhältnis zwischen Ptaḥ und dem Gotte, der sonst als sein Sohn gilt, hier statuiert war. War auch Nefertem selbst einer der „Götter, die in Ptaḥ Gestalt gewonnen haben", waren also Vater und Sohn miteinander identifiziert? War etwa von Ptaḥ etwas ausgesagt, das er mit Nefertem getan habe? Das letztere scheint die Fassung „an der Nase des Reʿ alle Tage", insbesondere die darin enthaltene Zeitangabe nahezulegen. Man könnte sich den Text etwa nach dem Beispiel von Pyr. 266a so lautend denken: „Ptaḥ . . . . . — [der erscheint als Nefer]tem an der Nase des Reʿ alle Tage" oder auch „[der erscheinen läßt den Nefer]tem an der Nase des Reʿ alle Tage".

## 53—54. Beginn der theologischen Erzählung. Entstehung des Atum als Gedanke des Ptaḥ (Erman's Ck—Cl).

53 (freier Raum)[3] 54

53 { *Es entstand in dem Herzen*[a] / *Es entstand auf der Zunge* } (*ein Gedanke*) *in der Gestalt des Atum*[b]. *Groß und gewaltig ist Ptaḥ*[c], *der* [*seine Kraft*] *vererbte* [*an*] *alle* [*Götter*][d] *und ihre k3-Geister*[e] *durch* { *dieses Herz* / *diese Zunge* }[f] . . . . . { *in dem Horus geworden ist* / *in der Thoth geworden ist* } *zu Ptaḥ*[g].

a) Erman wollte diese Worte als Fortsetzung zu dem verlorenen Schluß von 47 aufgefaßt haben, weil sie sich an 48—52 (Erman's B) nicht anknüpfen ließen und er mit Breasted in dem *ḫpr* ein auf Ptaḥ bezügliches Partizipium sah. Die Anknüpfung an 47 muß nach der veränderten Auffassung vom Verhältnis der Textteile (Erman's A, B, C) zueinander, die oben (S. 13ff.) gewonnen wurde, d. h. daß alles auf dem Stein in seiner richtigen Reihenfolge steht, als ausgeschlossen bezeichnet werden. — Für *ḫpr* bietet sich uns nun aber nach dem alten Krönungstext von Derelbaḥri, mit dem unser Text so manche Berührungen zeigt (s. ob. S. 4) eine andere Deutung dar. Dort heißt es Urk. IV, 261: „der Gott hatte es aber in ihren Herzen (scil. der Priester, die die Namen der Königin feststellen sollten) entstehen (bzw. in ihre Herzen geraten) lassen, ihre (der Königin) Namen zu machen wie er sie vorher gemacht hatte". Hier bedeutet das unpersönliche *ḫpr m ỉb* „es entsteht im Herzen" bzw. „es gerät in das Herz" soviel wie „es entsteht der Gedanke", „es kommt in den Sinn". Ebenso noch im „Kuhbuch" (Destruction des hommes), 60/61:  „es kam mir in den Sinn, daß

1 Vielleicht in zu emendieren und dann zu übersetzen: „Und so wurde groß und gewaltig Ptaḥ".

2 So deutlich das Original. 3 21½ cm, für 14 Gruppenquadrate ausreichend.

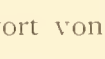
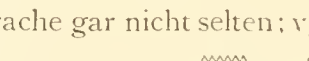
4 So, nicht , wie Erman meinte, und nicht mit der Vertauschung der beiden Götter, wie er sie gab.

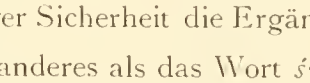
ich sie deinem Sohne Osiris überantwortete"; desgl. noch im Demotischen: *ḫpr-s n ḥ3tj.w ḏd bn-ỉw* (= ⲛ̄ⲛⲉ-) *P3-dj-ỉś.t ỉr wʿ.t wnw.t ỉw-f ʿnḫ* „es entstand in ihrem Herzen (der Gedanke): Pete-êse soll keine einzige Stunde mehr lebend verbringen" Ryl. 9, 3, 1. So wird auch bei uns davon die Rede sein, daß ein Gedanke im Herzen und auf der Zunge des Weltschöpfers entstand. Der Inhalt dieses Gedankens, in den obigen Beispielen durch einen Infinitivausdruck oder einen Satz indirekter oder direkter Rede ausgesprochen, liegt bei uns wohl nur in den Worten *m tj.t 'Itm.w*, die den Gott Atum als diesen Gedanken zu bezeichnen scheinen.

b) Die Worte *tj.t 'Itm.w* übersetzte Breasted „eine Emanation des Atum", Erman „Teil des Atum". Die früher übliche Übersetzung „Teil" von *tj.t*, die auf Verwechslung mit *dnỉ.t* beruhte, ist aber falsch; das Wort bedeutet überall „Bild", „Abbild", „Zeichen" und nichts anderes. *m tj.t* aber bedeutet „in der Gestalt von" wie die synonymen Ausdrücke *m ḫpr.w* und *m ỉr.w*; vgl. [hieroglyphs] „ich war in der Form und Gestalt des *'Iwn-mw.t-f*" Urk. IV, 157 mit [hieroglyphs] „in seiner Gestalt als *'Iwn-mw.t-f*" ÄZ 45, 3/4 (Dyn. 22); [hieroglyphs] „er wandte sich um in seiner Gestalt als Harpunierer" Naville, Mythe d'Horus 1; ferner den Titel eines Hohenpriesters [hieroglyphs] „der den Amun sieht in seiner prächtigen Gestalt" Ann. du Serv. 25, 27. An unserer Stelle kann sich das „in der Gestalt des Atum" wohl nur auf den Gedanken beziehen, der in der Person des Atum körperliche Form angenommen haben soll und wie ein Kind des denkenden Schöpfers angesehen wird (vgl. dazu 50a. 51a). Wie ein Kind bei der Zeugung einen Teil des Wesens seiner Erzeuger mit sich nimmt, so auch hier Atum, durch den es dann weiter durch Zeugung auf die jüngeren Götter vererbt wird (s. u.). Die Art der Entstehung des Atum aus Ptaḥ, wie sie hier ausgesprochen ist, steht in sehr bemerkenswertem Gegensatz zu der Art, in der nach heliopolitanischer Lehre die Kinder des Atum entstanden sein sollten. Dem körperlichen Akt der Onanie des Atum steht hier ein rein geistiger Akt des Ptaḥ gegenüber[1]. Zwischen der Gedankenwelt der vorgeschichtlichen Periode von Heliopolis und der geschichtlichen des Alten Reiches von Memphis offenbart sich hier ein bedeutsamer Fortschritt vom Niedern zum Höhern.

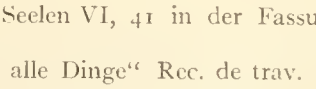
c) Dieser dogmatische, pathetisch klingende Satz fällt aus dem Rahmen des übrigen ganz sachlich gefaßten Berichtes heraus. Er scheint sich, so wie er dasteht, deutlich als eine Rede zu charakterisieren und könnte daher wohl den Wortlaut des Gedankens darstellen, der im Herzen und auf der Zunge des Schöpfers entstand und in Atum seine Verkörperung fand. Dazu würde die Einleitung mit *ỉw* passen, die sich auch später gern am Anfang einer Erzählung findet und dem Satze eine gewisse Selbständigkeit gibt (vgl. Erman, Äg. Gramm.[3], § 340. 341). Zuzugeben ist aber demgegenüber, daß der Satz inhaltlich nicht eben gut für den Gedanken des Schöpfers paßt. Gardiner schlug mir daher eine andere Auffassung vor;

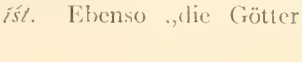
1 Vgl. dazu was Lepsius in seiner klassischen Abhandlung über den ersten ägyptischen Götterkreis (Abh. Berl. Akad. 1851, 196) schrieb: „Ptah wurde nicht mit Ra identifiziert, sondern als eine geistigere Potenz angesehen und als solche in der memphitischen Lehre wenigstens noch über Ra gesetzt". Ich fand diese Stelle zwei Jahre, nachdem der obige Text niedergeschrieben wurde, zufällig als eine schöne Bestätigung für das, was ich geschrieben hatte.

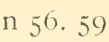
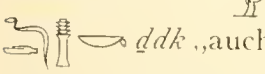
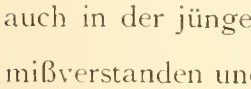
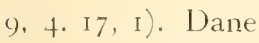
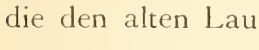
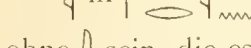
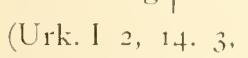
er wollte in dem Satze die Begründung für den wunderbaren Entstehungsvorgang finden und ihn also dem Erzähler in den Mund legen. Dafür könnte vielleicht das *m ḥ3tj pn m nś pn* sprechen, das sich in dem Gedanken des Ptaḥ etwas wunderlich ausnähme. Legt man den Satz aber dem Erzähler in den Mund, so liegt es dann doch wohl nahe, eine leichte Korrektur daran vorzunehmen, nämlich das , das dem Satz ein so fremdartiges Aussehen gibt und das in unserm Texte sonst kein einziges Mal wieder vorkommt, in zu emendieren, eine Verschreibung, die ja oft genug vorkommt (vgl. z. B. Pyr. IV, § 156). Dann hätten wir die in unserm Texte so beliebte Erzählungsform: „und so wurde Ptaḥ groß und gewaltig". — Klar ist jedenfalls, daß der Satz mit der Benennung des Ptaḥ zusammenhängt, die er in 52a in seiner Eigenschaft als „Herz und Zunge" der Götterneunheit führte: „Ptaḥ der Große". — Die Verbindung  ist als Beiwort von Göttern und göttlichen Dingen sehr beliebt in den Pyr.-Texten, vgl. Pyr. 455c (Orte). 1523a (Wort des Thoth). 1689c (die beiden Götterneunheiten). 1981b (die beiden Schwestern, Isis und Nephthys). 2200b (desgl.); insbesondere kommt es auch gerade von „den beiden Göttern" vor, die unter Umständen mit dem an unserer Stelle genannten Götterpaar Horus und Thoth identisch sein könnten, Pyr. 952b. 1690a. Bei uns stehen die beiden synonymen Adjektiva im Prädikatsverhältnis zu dem Gott, dem sie eignen sollen. Die gleiche Erscheinung zweier paralleler Prädikate mit einem ihnen folgenden gemeinsamen Subjekt ist gerade in der alten Sprache gar nicht selten; vgl.  „was dein Herr will, lobt und befiehlt" Urk. I, 129; „stark und zahlreich ist die Truppe" ib. 127; und die Formel *ḥtp dj nśw.t* „gnädig sei der König und gebe".

d) Für den Schluß der Lücke ergibt sich aus 61 und Pyr. 776b. 824a/b. Totb. Nav. 181, 8 (Ia). Berlin Pap. 3055, 15, 7 (altes Ritual), wo überall dieselbe alte Redewendung „alle Götter und ihre *k3*'s" vorliegt, mit völliger Sicherheit die Ergänzung  . — Vor der Lücke stehen die Zeichen , die nichts anderes als das Wort *śwḏ* „vererben" darstellen können, das hier gewiß in der Form eines Partizipiums („der vererbte") als Attribut zu Ptaḥ stand. Es ist offenbar von der Vererbung gewisser Dinge oder Eigenschaften die Rede, die Ptaḥ auf die später entstandenen Götter übertragen haben soll (s. ob. S. 51). Der Raum, der für die Nennung dieses Objektes und die Dativpräposition vor *nṯr.w nb.w* noch zur Verfügung steht, ist so klein, daß außer dem „seine Kraft", das ich nach 59 hierfür vorschlagen möchte, nichts mehr gestanden haben kann. Es muß also auch nur ohne phonetisches Komplement und ohne Determinativ dagestanden haben, und das genügt auch durchaus; vgl. *śwḏ.t-k* in einer alten Götterrede Urk. IV, 558.

e) Die der alten Sprache eigentümliche, nach Art des lat. *-que* gebrauchte Postposition (so überall in den Pyr.), später außer in der zitierten alten Wendung nur noch selten in religiösen Texten belegt[1] und dann zumeist wie bei uns in 61 nur *ỉś* geschrieben[2], liegt

1 Sprüche für das Kennen der Seelen VI, 41 in der Fassung des MR (ÄZ 58, Taf. 30*).  „alle Götter und alle Dinge" Rec. de trav. 14, 35 (nach den Verbesserungen bei Lacau, Sarc. antér. au Nouv. Emp. I, 75. 77, Variante von Pyr. 847).

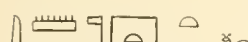
2 So Berlin Pap. 3055, 15, 7. Rec. de trav. 14, 35 (in dem einen Paralleltext). Edfu I, 85 (in dem Ptaḥ-Titel). — Totb. 181, 8 (Ia) hat *ỉśt*. Ebenso „die Götter von Ober- und Unterägypten" 

hier sowie in 56. 59 in einer Nebenform  vor, die sich gleichfalls auch später noch gelegentlich in religiösen Texten findet[1], speziell in einem gewiß sehr alten und für uns aktuellen Titel des Gottes Ptaḥ-*Tnn*: „Vater der Männer und der Frauen" Edfu I, 99. II, 37 mit der Variante ib. I, 85, die neben der ganz altertümlichen Schreibung von *ḫm.wt* die eben erwähnte jüngere Schreibung *ỉś* für das alte *(ỉ)śk* bietet. In diesem werden wir wahrscheinlich eine ältere Entwicklungsstufe derselben Wortform zu erkennen haben, die uns in den Pyr. als vorliegt. Es liegt der Lautwechsel *k* > *ṯ* (eigentlich *č*) vor, der uns u. a. aus der frühen Ersetzung von „dich" durch das in der Pyr.-Zeit schon herrschende wohlbekannt ist und den man am handgreiflichsten vielleicht an der Partikel  *ḏdk* „auch" = „*ipse quoque*" (Pyr. 17. 826) beobachten kann. Sie wird bereits in den Pyr. auch in der jüngeren Form  (28. 1614. 1800) gefunden, die später von den Ägyptern mißverstanden und  oder  geschrieben worden ist (Erman, Hymnen an das Diadem 9, 4. 17, 1). Daneben kommt aber die sehr bezeichnende Schreibung  vor (Pyr. 27), die den alten Laut neben seinem Ersatz zeigt, gerade wie das  in  *pśj* < *fśj*, das  in  *swj* < *swr* u. ä. Altertümlich wird bei unserem  auch die Schreibung ohne  sein, die es im Unterschied zu  zeigt, das selbst im AR in einer entsprechenden Schreibung  nur da erscheint, wo es vor dem durch „und" anzuknüpfenden Worte steht (Urk. I 2, 14. 3, 2). Vermutlich war es in dieser Anwendung stark enttont, wie ja auch die zur Einleitung von Zustandssätzen dienenden Partikeln  und , die vermutlich mit unserem  —  identisch waren (vgl. den arab. Gebrauch von *wa-* „und"), voraussichtlich in einem solchen Zustande der Enttonung gestanden haben werden. Im Unterschied dazu müßte unser  und seine jüngere Erscheinungsform  dann noch selbständig betont gewesen sein, etwa wie im Kopt .die Negation ⲁⲛ im Unterschied zu ⲛ̄- und im MR  im Unterschied zu .

f) Es ist die Frage, ob die Worte *m ḫ3tj pn m nś pn* zu dem Hauptsatz *ỉw wr ʿ3 Ptḥ* oder zu dem Relativsatz *śwḏ [ph.tj-f n ntr.w nb.]w* gehören, ob Herz und Zunge die Organe sein sollen, durch die oder in denen Ptaḥ seine Größe offenbarte bzw. gewann, oder ob sie das Mittel sein sollen, durch das er seine Kraft an die Götter vererbte. — Das Demonstrativ *pn* dürfte wieder ähnlich wie in 16c und 36 gebraucht sein mit einem dazugehörigen Relativsatz, dessen Schluß uns in dem Satz am Anfang von 54 erhalten sein dürfte. Ob die Lücke, die unser Stein am Ende von 53 anzudeuten scheint, wirklich vorhanden war, ist ebenso wie in dem gleichen Falle am Ende von 7 zweifelhaft, da der Text von 54 so gut an den von 53 anschließt, daß nichts dazwischen gefehlt zu haben brauchte.

g) Die Spaltung der Kolumne bei diesem Satze zeigt, daß von den beiden nebeneinander genannten Göttern der eine (Horus) mit dem Herzen, der andere (Thoth) mit der Zunge des Schöpfers, die in dem Hauptsatz in 53 in gleicher Weise in gespaltener Kolumne nebenein-

---

 „die im Gefolge des Amun und seines Tempels sind" oder „sowie das Gefolge des Amun und seines Tempels" ? Luksor, Amenoph. III., Raum Q (Bäd.) mehrfach.

1 Sprüche für das Kennen der Seelen V, 39a in der MR-Fassung (ÄZ 58, 19. Taf. 19*).

ander standen, in Beziehung gesetzt sein soll. Die Beziehung ist in dem *ỉm-f* „in ihm" ausgedrückt, das das Pronomen relativum des Relativsatzes enthält und nur die Bedeutung der Wesenseinheit haben kann (*m* = *essentiae*); die beiden Götter sind selbst Herz und Zunge des Schöpfers. So haben auch Breasted (ÄZ 39, 50) und Erman (S. 937)[1] das *ỉm-f* genommen, wenn sie im übrigen auch den ganzen Gedankengang anders auffaßten, weil sie 53 nicht richtig verstanden. In der Tat heißt in den Tempelinschriften der griech.-röm. Zeit Thoth oder in Theben Chons, der ihm ja als Mondgott entspricht, oft „Herz ( ) des Re', Zunge ( ) des *T3-ṯnn* ( oder ) geschrieben), Kehle ( ) des *'Imn-rn-f*"[2], worin augenscheinlich die kosmogonisch-theologischen Lehren der 3 Hauptstädte des Landes Heliopolis (der vorgeschichtlichen Zeit), Memphis (des AR) und Theben (des NR) nebeneinander zum Ausdruck kommen. — Horus und Thoth, die nach unserer Stelle Herz und Zunge des Weltschöpfers Ptaḥ darstellen sollen, werden also zusammen den „Ptaḥ den Großen" von 52a bilden; sie sind zwei „Götter, die zu Ptaḥ geworden sind", mit 48 zu reden, und das kommt in den Schlußworten *m Ptḥ* unseres Passus zum Ausdruck, die mit dem Verbum des Relativsatzes *ḫpr-n* . . . verbunden dieselbe Redewendung wie dort in 48 ergeben. Die perfektische Form dieses *ḫpr-n* zeigt deutlich, daß die beiden Götter, was ja auch der Zusammenhang erfordert, vor den anderen Göttern entstanden sein sollen, die selbst erst durch ihre Wirksamkeit zur Entstehung gelangten, wie insbesondere ja auch Atum als Gedanke des Schöpfers Ptaḥ offenbar durch sie als sein Denk- und Sprechorgan entstanden gedacht ist. Diese gesonderte Entstehung der „beiden großen Götter", wie sie Pyr. 1571a genannt werden, hängt wohl damit zusammen, daß sie, obwohl mit dem Kreise des Osiris eng verbunden (vgl. z. B. Pyr. 175/6), doch außerhalb der „großen Götterneunheit" von Heliopolis standen. Als Paar treten sie auch sonst oft zusammen auf, z. B. bei der Reinigung des Königs, in der Sonnenlitanei (Sethos I., ed. Lefébure, pl. 12, 183) und anderwärts, wo Thoth oft die Rolle des verfehmten Seth als Vertreter Oberägyptens übernommen hat. Zu ihrer Stellung in der Götterdynastie des Turiner Königspapyrus s. ob. S. 49. Mit der Rolle, die der Osirismythus dem Horus sonst und auch in unserem Texte (11b. 16a. 64) zuweist als Sohn des Osiris, läßt sich diese Sonderstellung als Herz des Ptaḥ, aus dem u. a. Atum hervorging, schlecht vereinigen. — Da die Entstehung des Paares Horus und Thoth bei uns nur gelegentlich (in einem Relativsatz) erwähnt wird, ist vielleicht anzunehmen, daß schon vorher in dem verlorenen Teile vor 48 ausführlicher davon die Rede gewesen ist.

1 Bei Erman sind beide Götter versehentlich vertauscht und Thoth zum Herzen, Horus zur Zunge gekommen. Dies ist dann auch unbeanstandet von Stolk (Ptah S. 17), Boylan (Thoth S. 113) und Gardiner (Proc. Soc. bibl. arch. 39, 138) übernommen.

2 z. B. „Herz des Re', das alles weiß, Zunge des *T3-ṯnn*, die das Seiende verkündete (*šsr*), Kehle des *'Imn-rn-f*, die die Wahrheit zu seiner geheimen Kapelle aufsteigen läßt" Karnak, Bab el Amara u. o. ähnlich (nach meinen Abschriften). Vgl. auch Edfu I, 273. — In Dendera scheint nach Brugsch, Thes. IV, 759 in dieser Reihe der Epitheta des Thoth der *T3-ṯnn* regelmäßig durch Atum ersetzt zu sein. Dementsprechend heißt auch in Theben Chons an anderen Stellen gelegentlich „Zunge des Re'" (Heft 4, S. 81 meiner theb. Abschriften) oder „der aus Re' kam, seine Zunge (*wḥm*) und sein Herz" (Heft 5, S. 3). Hier könnte man die Verwirrung darauf zurückführen, daß Chons nicht nur dem Thoth (der „Zunge des *T3-ṯnn*), sondern auch dem Horus (dem „Herzen des Ptaḥ" nach unserem Texte) als „Horus, Herr der Freude" entsprach.

54. Herz und Zunge gewinnen die Vorherrschaft über die anderen Glieder und wirken als Vertreter des göttlichen Schöpfers in allen Lebewesen (Erman's Cl).

54 *Es geschah, daß Herz und Zunge Macht erlangten*[a] *über [alle] Glieder*[b], *indem sie lehrten, daß er (Ptaḥ) sei*[c] *(als Herz) in jedem Leibe*[d], *(als Zunge) in jedem Munde*[d] *aller Götter, aller Menschen, alles Viehs, alles Gewürms (und) was (sonst) lebt*[e], *indem er (als Herz) denkt und indem er (als Zunge) befiehlt alle Dinge, die er will*[f].

a) In *ḫpr-n śḫm ỉb nś* hat man gewiß nicht die Entstehung eines mysteriösen „an Herz und Zunge mächtigen" Wesens zu erkennen, sondern es liegt das in 15c. 58 und ständig im Pap. zur Fortführung der Erzählung (ähnlich dem späteren *ʿḥʿ-n*) gebrauchte Hilfszeitwort *ḫpr-n* „es geschah" vor, dem der eigentlich zu erzählende Vorgang als Subjekt entweder in Form eines Infinitivausdrucks (so wohl 15c. 58) oder eines Verbalsatzes im *śḏm-f* oder „endungslosen" Passiv (so oft im Pap.) beigefügt wird. Dieser im Deutschen mit „daß" wiederzugebende Subjektssatz steht hier im *śḏm-f*. — Die Worte „Herz" und „Zunge" standen im Urtext gewiß wieder nebeneinander. Die rein ideographische Schreibung, die sie hier haben, könnte im Unterschied zu der sonst von unserem Schreiber angewandten und die alte sein.

b) Das, worüber man Macht gewinnt, was man vermag, pflegt stets durch *m* eingeleitet zu werden. So auch hier. Bei dem zerstörten, mit ʿ beginnenden Worte, das darauf folgte, könnte man nach 56 an *ʿrḳj.t* „Erkenntnis" (o. ä.) denken, doch hat nach dem Abklatsch sicher kein *r* unter dem ʿ gestanden, sondern anscheinend , also *ʿ.t* „Glied". Das gibt ja auch einen guten Sinn: Herz und Zunge regieren alle Glieder.

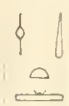
c) *wn.t-f* „daß er (ist)", das alte Äquivalent von *nt.t-f* (vgl. Verbum II, § 749. ÄZ 50, 112), setzt ein vorhergehendes Verbum der Wahrnehmung oder des Sagens voraus, von dem es als Objekt abhängt. Der Abklatsch zeigt, daß in der Tat *ḫr śbȝ* „indem sie (Herz und Zunge) lehrten" bzw. noch lehren (?) vorherging. — Das Suffix *f* „er" ist hier, wenn man *wn.t* als Partikel ansieht, Subjekt eines echten Nominalsatzes mit präpositionellem Prädikat, während in den analogen Beispielen Urk. I, 42, 10. 128, 8 ein verbales Prädikat vorliegt. Das „er" bezieht sich, wie der Anfang von 55 zeigt, auf Ptaḥ, der in allen lebenden Wesen als Herz und Zunge wirkt und den Gliedern dies durch diese Organe selbst zu Bewußtsein bringt.

d) Die Worte *m-ḫnt ḥ.t nb* „in jedem Leibe" und *m-ḫnt r nb* „in jedem Munde", die jetzt auf dem Stein einander folgen, standen im Urtext gewiß nebeneinander (Gardiner), so daß sie die gleiche Stellung nebeneinander einnahmen wie Herz und Zunge, denen sie entsprechen. Eigentlich sollte also der Text dieses Abschnittes sachgemäß übersetzt so lauten: „es geschah, daß das Herz Macht gewann über alle Glieder, indem es lehrte, daß er (Ptaḥ) in jedem Leibe sei, es geschah, daß die Zunge Macht gewann über alle Glieder, indem sie lehrte, daß er (Ptaḥ) in jedem Munde sei . . .". — *m-ḫnt* ist eine der ältesten Sprache eigentümliche Präposition,

1 Reste der hier angegebenen Zeichen, die bei Breasted fehlen, auf den Abklatschen deutlich, auf dem Original infolge der schlechten Beleuchtung nicht erkennbar.

die nicht einfach „vor" bedeutet, sondern — wie übrigens auch das einfache *ḫnt* oft — als Synonym von *m*, vielleicht mit einer besonderen Nuance („vorn in" statt „in", „hervor aus" statt „aus") erscheint. So findet es sich z. B. für „in" auf die Frage „wo?" Pyr. 370b. 715b. 731c, desgl. auf die Frage „wohin?" Pyr. 1249b. 1262b, für „unter" einer Anzahl Pyr. 288c. 1239a, für „aus" Pyr. 507a. 1064c[1].

e) Das *n* vor *nṯr.w nb.w* ist nun natürlich mit Breasted für den Genitivexponenten zu halten, nicht für die Präposition „für", wie Erman wollte. — *ʿw.t* „Vieh" steht hier, da Vögel und Fische nicht genannt sind, vielleicht schon in der allgemeinen Bedeutung „Tiere", die es z. B. Westc. 8, 17 (für Vögel und Rind). Urk. II, 128 (ζῷα). Thes. V, 904/5 hat. — *ʿnḫ.t* wird nicht Beiwort der vorhergenannten Tiere (oder gar der zuletzt genannten, wie Erman wegen der fem. Form annahm), sondern neutrisch „was lebt" sein und die Aufzählung der Lebewesen abschließen und ergänzen sollen. Man vermißt dahinter *nb* „alles": „und alles was (sonst) lebt".

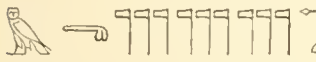
f) Was oben unter d über die Spaltung der Kolumne gesagt wurde, gilt auch für die Worte *ḫr k33.t* „denkend" (mit Erman in *k3.t* zu emendieren) und *ḫr wḏ(t)-mdw* „befehlend", von denen die ersteren auf die Tätigkeit des Herzens, die letzteren auf die der Zunge gehen, als eigentliches Subjekt aber den Ptaḥ haben, der in diesen Organen wirken soll. Es wird also in der Urhandschrift etwa so gestanden haben, vorausgesetzt, daß die ungewöhnliche Schreibung des Wortes *k3j* „denken" mit dem Zeichen , die unser Text überall gebraucht, die aber sonst nur in den vermutlich vom gleichen Stamme kommenden Wörtern  „Geist" und  „Arbeit" üblich ist, gut überliefert ist. Daß sie das ist, ist gerade wegen ihrer Ungewöhnlichkeit wahrscheinlich. Die irrige Schreibung des Infinitivs *k3.t* mit 2 wird auf Beeinflussung durch die Stellen in 56 beruhen, falls nicht auch dort das doppelte  zu beanstanden ist. — *wḏ mdw* „Worte befehlen" ist eine in den Pyr. sehr häufige Verbindung, die schlechtweg „befehlen" bedeutet. Das *mdw* ersetzt dabei ein besonderes Objekt; es ist ein fast bedeutungsloses Komplement des Verbums. Es geht daher auch nicht an, mit Erman ein Attribut *nb* „alle" dazu zu ergänzen[2]. Vielmehr ist hier das *iḫ.t nb* „alle Dinge", das Erman dem nach ihm herzustellenden *mdw nb* (er schrieb *md.t nb.t*) als zweites Objekt an die Seite stellen wollte, offenbar gemeinsames Objekt oder Beziehungsausdruck zu beiden Verben *k3.t* und *wḏ.t-mdw*. — Der Infinitiv von *wḏ-mdw*, der bei uns vorliegen muß, lautet voll ausgeschrieben *wḏ.t-mdw*, in der abgekürzten Schreibung, wie sie bei uns vorliegt und im AR das Gewöhnliche war, aber  ; vgl. Pyr. 1189f., wo beide Schreibungen zu finden sind, und dazu Pyr. IV, S. 23. So muß auch an unserer Stelle gelesen werden (mit oder ohne ). Der Ausdruck findet sich bemerkenswerterweise auch in den alten Thronbesteigungstexten von Derelbahri wiederholentlich (Urk. IV, 257. 259).

1 Auch an der von Erman passend herangezogenen Stelle Eb. 99, 5 (= Lesestücke 58. 18) bedeutet *ḫnt* „in" und nicht „vor": „das Herz spricht in den Gefäßen jedes Gliedes".

2 Der ganze Ausdruck *wḏ.t-mdw*, als Substantiv im Sinne von „Befehl", „Erlaß" gebraucht, könnte natürlich ein solches Attribut sehr wohl erhalten; vgl. „dieser Erlaß" Urk. IV, 259.

55. Die Götterneunheit des Ptaḥ und ihr Verhältnis zu der des Atum (Erman's C m).

55 *Seine (des Ptaḥ) Götterneunheit ist vor ihm als Zähne und Lippen*[a]. *Das sind (die Zähne nämlich) der Same und (die Lippen nämlich) die Hände des Atum*[b3]. *Es entstand ja die Götterneunheit des Atum durch seinen Samen und seine Finger*[c]. *Die Götterneunheit (des Ptaḥ) aber sind die Zähne und die Lippen in diesem Munde*[d], *der den Namen aller Dinge nannte*[e] *und aus dem Schu und Tefnut hervorgekommen sind*[e].

a) Der Satz, der den Gott Ptaḥ nur im Pronomen 3. m. sg. nennt, ist vielleicht eigentlich als Zustandssatz an das Vorhergehende anzuschließen. Dazu paßt, daß auch in ihm von dem Munde des Gottes die Rede ist. Die „Neunheit" des Ptaḥ ist in Gestalt seiner Zähne und Lippen Zeuge oder Beisitzer der Zunge. Diese Rolle ist durch das *m-bꜣḥ* „vor" ausgedrückt, das ja oft diese Bedeutung von „in Gegenwart von" = *coram* hat, vgl. Erman-Grapow, Wb. I, 420. Dabei steht es in der Regel vor der Nennung der Zeugen, also umgekehrt als bei uns, so z. B. in der speziell für unsere Stelle bezeichnenden Stelle: „Geb gab ihm sein Erbe  vor der großen Götterneunheit" Pyr. 2. — Daß hier von Ptaḥ, wie es der ganze Zusammenhang verlangt, und nicht etwa von Atum die Rede ist, dessen Nennung viel zu weit zurückliegt, geht auch daraus hervor, daß Atum gleich nachher mit Namen genannt ist. — Die Scheidung der Neunheit in Zähne und Lippen könnte nach dem Geschlechte erfolgt sein; die Zähne sind männlich, die Lippen weiblich. Erstere könnten also den Göttern, letztere den Göttinnen, deren es aber mindestens 4 in der Neunheit gab, entsprechen.

b) Das Verständnis dieses zweiten Satzes war für die bisherigen Bearbeiter dadurch erschwert oder versperrt, daß die in gespaltener Kolumne geschriebenen Worte *ibḥ.w* und *mtw.t*, *śp.tj* und *d.tj* so hintereinandergesetzt sind[4], daß nicht in die Augen sprang, daß *mtw.t* und *d.tj* nicht zu demselben Satze gehörten wie *ibḥ.w* und *śp.tj*, sondern den Anfang eines neuen Satzes bildeten, der zu jenem ersten Satze in engster Beziehung stand und dessen parallele, in gespaltener Kolumne nebeneinandergesetzte Teile offenbar in unmittelbarem Anschluß an die ebenso gearteten und behandelten Teile des ersten Satzes gelesen werden sollten[5]. Daher mußte sich Erman, der das wahre Sachverhältnis nicht durchschaute, über die Reihenfolge Zähne und Samen, Lippen und Hände wundern und ein Versehen des Steinmetzen annehmen. Ein solches liegt aber nicht vor. Gesagt sein soll, daß dem, was in der memphitischen Theologie

1 In zu emendieren. 2 Im Original das Granitgefäß.

3 Die beiden Sätze sind eigentlich wohl in etwas anderer Weise zusammen zu lesen, s. Anm. 5.

4 Die Zeichenstellung ist in Breasted's Faksimile ziemlich genau wiedergegeben.

5 Die Art, wie die Worte *mtw.t* und *d.tj* auf dem Stein auf *ibḥ.w* und *śp.tj* folgen, führt in der Tat darauf, daß die Sätze (anders als oben der Einfachheit halber übersetzt ist) eigentlich so zu lesen sind: „Seine Götterneunheit ist vor ihm als Zähne, das ist der Same des Atum. Seine Götterneunheit ist vor ihm als Lippen, das sind die Hände des Atum".

die Zähne und die Lippen des Schöpfers (Ptaḥ) seien, in der heliopolitanischen Theologie der Same und die Hände des Atum entsprächen, die beiden Organe, durch die Atum seine Kinder erzeugt haben sollte (s. im übrigen unter d). Man beachte die Entsprechung der pluralischen Ausdrücke Zähne und Samen (nach ägyptischer Weise wie alle flüssigen Stoffe als Pluralis angesehen und demgemäß determiniert) und der dualischen Lippen und Hände, die nebenbei beide weiblich sind (die Hand des Atum bekanntlich der Hathor gleichgesetzt). — *mtw.t* „Same" von Erman unrichtig für *mt.w* „Adern" erklärt, das hier in einem Anfall von Prüderie für ein älteres Wort für „Phallus" eingesetzt worden sei. Das Wort hat aber ganz das normale Aussehen der alten Zeit, wo es oft so wie hier ohne das phonetische Komplement des Stammeszeichens *mt* geschrieben wird; vgl.  Pyr. 532a.  Pyr. 510c (in *nb mtw.t*, vgl. Pyr. III, S. 27).  Pyr. 1416c. 1417a.  Pyr. 1061b. Wenn unser Text nachher schreibt (wo III das ältere ∞ vertreten wird), so kann das nach den alten Schreibsitten sehr wohl nur eine Variante derselben Schreibung sein, mit falscher Auseinanderziehung des  in  statt in , wie das in den Pyr.-Texten so unendlich oft zu beobachten ist; s. Pyr. IV, § 15. — Das  ist, wie schon Erman argwöhnte, sicherlich aus altem  verderbt, dessen charakteristische Zeichenstellung (s. Pyr. IV, § 66 ff.) Schabako's Schreiber noch getreu wiedergegeben hat[1]. Wäre ein altes *ỉp3* gemeint, würde ja auch sicherlich das Zeichen  *p3* verwandt sein. Das *ỉpw* steht hier offenbar als Pluralis von  „das ist", wie sich auch  noch gelegentlich in den Pyr.-Texten nach weiblichen Worten und  wie unser *ỉpw* nach pluralischen Ausdrücken statt des früh unveränderlich gewordenen *pw* findet (s. m. Nominalsatz § 89). Es ist zweifellos als ein Anzeichen sehr hohen Alters unseres Textes anzusehen. Die Stellung des *ỉpw* hinter dem Genitiv *'Itm.w* ist dieselbe, die bei *pw* üblich ist; sie ist Zeichen für das Status constructus-Verhältnis in der Genitivverbindung ohne Genitivexponenten.

c) Da deutlich *ḫpr-n* dasteht (vom  der Anfang erhalten), kann in der Lücke nur entweder ein von „es geschah daß" abhängiges Verbum („es geschah, daß die Neunheit entstand") oder eine enklitische Partikel wie  in 56 gestanden haben. Das letztere scheint besser in den Zusammenhang zu passen, da man nach dem, was vorhergeht, hier nicht die Erzählung von der Entstehung der Neunheit als ein neues Ereignis erwartet, sondern eher eine Erklärung für die vorhergehenden Worte; und dazu würde ein Satz mit *iś*, zu dem auch ein Zeichenrest paßt, wohl geeignet sein. — Die „Götterneunheit des Atum" hier im Gegensatz zu der des Ptaḥ. Zum Ausdruck vgl.  „die beiden Götterneunheiten des Atum" Pyr. 304e, in Abschriften des MR zu  „die Neunheiten des Rᶜ" geworden (Chassinat-Palanque, Une campagne de fouilles à Assiout p. 39).

d) Die Götterneunheit hier ist natürlich wieder die im Anfang genannte, die, wenn man Ptaḥ und die Herz und Zunge dieser Neunheit repräsentierenden Götter Horus und Thoth abrechnet, mit der Neunheit von Heliopolis zusammengefallen sein wird. In Heliopolis Same und Hände des Atum sind die zur Neunheit gehörigen Götter in Memphis Zähne und Lippen des schöpferischen Mundes geworden. — Vor *ḫm* vermißt man die Nennung „des Ptaḥ". —

1 S. ob. S. 3.

*pw* als unveränderliche „Kopula“ zwischen Prädikat und Subjekt neben dem pluralischen *ỉpw*, das wir vorher als selbständiges pronominales Subjekt fanden, hat in dem Nominalsatz § 89 Anm. 1 zitierten Beispiel Pyr. 900 seine Parallele. — In *r pn* „dieser Mund“ liegt wieder derselbe Gebrauch des vorausweisenden Demonstrativs mit folgendem Relativsatz vor, den wir zuletzt in 53 (S. 53) antrafen.

e) Der „Mund, der alle Dinge benannte“ (*m3ṯ rn* wörtlich ebenso in den Thronbesteigungstexten von Derelbaḥri Urk. IV, 260/261), das Organ des Weltschöpfers, mit dem er nach memphitischer Lehre die Schöpfung vollbrachte, ist identisch mit dem Munde, aus dem Schu und Tefnut kamen, das erste Paar, mit dem die natürliche Fortpflanzung durch Vereinigung von Mann und Weib begann. Die von Atum durch Onanieren in der Vereinigung von Samen und Händen bzw. Fingern erzeugten Kinder sollten von ihm durch Ausspeien geboren worden sein. Hier ist es nun der Mund des Weltschöpfers Ptaḥ, aus dem sie gekommen sein sollen. Auf ihn ist also die Rolle des Atum ebenso übergegangen wie die der heliopolitanischen Neunheit auf die memphitische. Und so lesen wir denn in dem Berliner Ptaḥ-Hymnus von dem zum Sonnengott gemachten Ptaḥ: „aus dessen Munde die Götter, aus dessen Auge (Ägypten) die Menschen hervorgingen“, Berl. P. 3049, 2, 6. Die Frage kann dabei sein, ob nicht auch hier die rohe körperliche Vorstellung von dem Hervorkommen aus dem Munde durch Ausspeien schon in die geistigere Auffassung der memphitischen Lehre umgebogen war, nach der an die Stelle des Speichels das gesprochene Wort treten mußte.

56. Erschaffung der äußeren Sinne und ihre Unterstellung unter Herz und Zunge (Erman's C m. n).

56

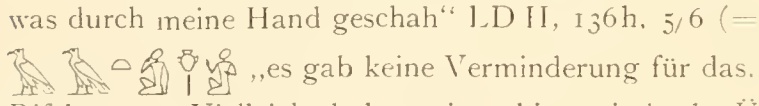
56 *Die Götterneunheit schuf das Sehen der Augen, das Hören der Ohren, das Luftatmen der Nase*[a], *(damit) sie Meldung erstatten dem Herzen*[b]. *Es (das Herz) ist es, das jede Erkenntnis hervor- bzw. emporkommen läßt*[c], *die Zunge ist es, die wiederholt, was vom Herzen gedacht ist*[d].

a) *mś-n pśḏ.t* könnte grammatisch wohl „sie gebaren die Götterneunheit“ bedeuten, der Auffassung Erman's entsprechend, sei es, daß das Subjektspronomen *śn* als selbstverständlich ausgelassen wäre (vgl. Lesestücke 72, 20. Urk. IV, 346, 5) oder das von mir ÄZ 44, 85 besprochene Demonstrativum *nj* vorläge, wobei dann allerdings das nur ungern zu entbehrende *śḏm-n-f* sich in ein *śḏm-f* verwandeln würde. Sachlich ist Erman's Auffassung aber bedenklich, weil dabei unter der „Neunheit“ nur die 6 letzten, auf Schu und Tefnut folgenden Glieder der Gesellschaft verstanden wären. Vor allem aber würde dann dem Folgenden jede Verbindung mit dem, was vorherging, fehlen. Aus allen diesen Gründen ist gewiß Breasted's Auffassung „die Neunheit schuf das Sehen usw.“ der Vorzug zu geben. — *m33* „sehen“, *śḏm* „hören“, *śśn* „einatmen“, das altes *śśn.t* in junger Orthographie mit statt wiedergibt[1], sind nominal gebrauchte Infinitive, denen ihr logisches Subjekt als Genitiv beigefügt ist.

1 Vgl. die später übliche Orthographie von *śśn* Urk. II, 41, 3, die unser Stein in 64 für altes *śnśn* hat.

b) *śʿr-śn ḫr ỉb* „damit (oder: und) sie melden dem Herzen". Der gleiche Gebrauch von *śʿr* ohne Objekt und mit *ḫr* in dem Thronbesteigungstext von Derelbahri Urk. IV, 257 (*r śʿr.t ḫr nśw.t* „um dem König es zu melden"). Die Sinne als Zuträger des Herzens.

c) *prj* wird hier, wie in alter Zeit meistens, noch die Bedeutung des Emporsteigens haben, wofern von dem Wege des Gedankens vom Herzen zur Zunge die Rede ist. Gardiner wollte in der Verbindung *rdj prj* vielmehr einen Ausdruck für „hervorbringen", „produzieren" sehen, dem er das *whm* der Zunge als „reproduzieren" gegenüberstellen wollte. — *ʿrḳj.t* wird als Ableitung von *ʿrḳ* „erkennen" eher „Erkenntnis" (im Gegensatz zur Wahrnehmung) als „Beschluß", wie Erman meinte (im Äg. Wb. I, 212 „Entschluß"), bedeuten. Das letztere dürfte auch in sachlicher Hinsicht zu eng gefaßt sein.

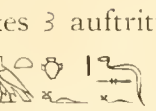
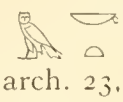
d) *whm* „wiederholen" (scil. die Gedanken) ist ein so üblicher Ausdruck für die Tätigkeit der Zunge, daß es später geradezu die Bedeutung des Berichtens bekommen hat und die Zunge selbst *whm* „Wiederholer", „Berichterstatter" genannt wird. — Bei *kȝȝ.t* könnte man, da das Denken dem „Wiederholen" vorausgehen muß, wieder daran denken, die Gemination als Kennzeichen einer imperfektischen Verbalform (Relativform des *śḏm-f*) zu beanstanden. Vgl. aber „was von meinem Herzen erdacht war, war was durch meine Hand geschah" LD II, 136h, 5/6 (= Lesestücke 83, 23);  „es gab keine Verminderung für das, was von meinem Herzen erdacht war" Rifeh 7, 34. Vielleicht haben wir es hier, wie in der Übersetzung angedeutet, mit einem alten Part. pass. perf. zu tun, das nach Art von Verbum II, § 932 und der ib. § 927 besprochenen Formen von alten Verbis III. inf., die in geschichtlicher Zeit schon 2 rad. geworden sind (wie , ), die Gemination zeigte. Hingegen spricht die geminationslose Form , die im nächsten Abschnitt (Anfang von 57) dem *kȝȝ.t* gegenübersteht, dafür, daß dort jedenfalls nur *kȝ.t* stehen sollte (s. daselbst).

56. 57. Zusammenfassung der vorhergehenden Schöpfungsgeschichte (Erman's Co).

56 *Und so wurden alle Götter erschaffen, Atum und seine Götterneunheit*[a]. *Es entstand aber jedes Gotteswort durch das, was vom Herzen gedacht,* 57 *von der Zunge befohlen war*[b].

a) Die Erzählungspartikel *św* leitet hier und in den folgenden Abschnitten einen Satz in der Form des „endungslosen" Passivs ein. Es liegt kein Grund vor, das Wort hier mit Erman für das Subjekt eines Nominalsatzes zu nehmen an Stelle eines korrekten oder , das unser Text noch eben ganz richtig gebraucht hat. Der Satz faßt zusammen, was in 53—55 über die Entstehung der Götter gesagt war. — Zu ( )*śḳ* „und" s. ob. S. 52/53.

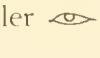
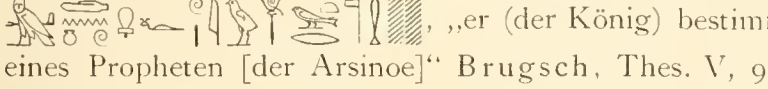
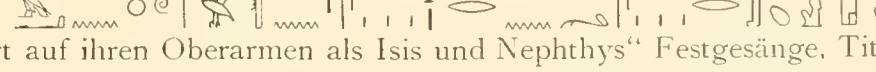
b) Wie in 55 wird auch hier der mit *ḫpr-n ỉś* beginnende Satz eine Art Nebenbemerkung enthalten. Diese wird sich, da vorher von den Göttern die Rede war, auf das beziehen, was in den vorhergehenden Abschnitten sonst an Dingen, die die Götter persönlich nicht angingen, erzählt war, also die Regelung der Tätigkeit der Sinne, ihre Abhängigkeit von Herz und Zunge, und deren göttliche Macht in allen Lebewesen. Diese göttliche Ordnung wird hier unter dem rätselvollen Ausdruck *mdw nṯr* „Gottesworte" gemeint sein. Die Personen der Götter und die „Gottesworte" oder göttlichen Gesetze, wie man sie nennen könnte, stehen

sich hier einander ergänzend gegenüber. — Das *m k33.t ḥ3tj*, das hier wieder mit Gemination des 3 auftritt, verlockt geradezu zum Vergleich mit dem später so häufigen Ausdruck  „nach seinem eigenen Gedanken“ (Urk. IV, 637), der sogar oft ganz ohne geschrieben wird:  „nach meinem (eigenen) Gedanken“ Urk. IV, 406 (s. Breasted, Proc. Soc. bibl. arch. 23, 257). Ebenso ist das parallele *m wḏ.t* ein gerade in alter Zeit recht gebräuchlicher Ausdruck für „auf Befehl (von)“; vgl. Pyr. 363d. 760c. 888c. 1459. 1804b. 2148c. Im Grunde werden beide Wörter *k3.t* und *wḏ.t* Partizipia pass. perf. sein, so daß die oben im Text gegebene Übersetzung nicht der Berechtigung ermangelt. Daß hier aber die Gemination bei *k33.t* ebensowenig richtig ist wie in 54, macht die parallele Form *wḏ.t* wohl zur Gewißheit, an deren Stelle sonst ruhig das oben S. 60 zitierte *wḏḏ.t* hätte stehen können. — In der alten Handschrift werden die beiden von *m* abhängigen parallelen Ausdrücke gewiß wieder in gespaltener Kolumne nebeneinander gestanden haben. Statt mag entsprechend dem rein ideographisch geschriebenen , wie Erman schon für die früheren Fälle seines Vorkommens vermutete, nur  gestanden haben.

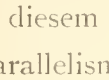
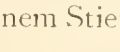
57. Folgen der Schöpfung: Schaffung der Nahrung produzierenden Kräfte (Erman's Cp).

57

57 *Und so werden die k3-Geister gemacht und die ḫmśwt-Geister bestimmt* a, *die alle Nahrung und alle Speise machen* b, *durch diese Rede, ‹die vom Herzen gedacht und durch die Zunge hervorgekommen ist›* c.

a) nicht Part. act. imperf., wie Erman (S. 949) dachte, das unser Text noch schreibt, und das hier der Bedeutung nach kaum passen würde, sondern das „endungslose“ Passiv, das im AR korrekt  oder voller  geschrieben wird; ebenso nachher gegen Ende der Zeile. Unser Text schreibt statt  auch im Infinitiv  ebenda. Die folgenden Sätze machen es wahrscheinlich, daß man das Passiv hier wie dort imperfektisch aufzufassen hat. Es handelt sich in allen diesen Sätzen nicht um die einmalige Erschaffung, die wohl durch ausgedrückt sein würde, sondern um den fortdauernden Gang der Weltordnung. — *mtn.w*, das, wie schon Erman vermutete, parallel dazu steht, enthält das Verbum , das später geschrieben wird und etwa „bestimmen (zu etwas)“ bedeuten muß: „ich bin ein König, der aus dem Mutterleibe kam“ „bestimmt zum Herrscher“ Pianchi 1;  , „er (der König) bestimmte mich für (*iw* für *r*) das große Amt eines Propheten [der Arsinoe]“ Brugsch, Thes. V, 908; von den beiden Klageweibern im Osiriskult heißt es:  „ihr Name ist eintätowiert auf ihren Oberarmen als Isis und Nephthys“ Festgesänge, Titel 4. Für unsere Stelle speziell ist in mehr als einer Beziehung wegen des Zusammenhanges bemerkenswert das alte Beispiel Pyr. 2040:

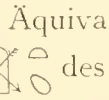
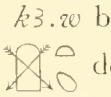
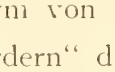
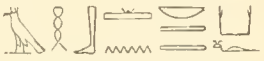
1 Das *nw* hat eine etwas ungewöhnliche Form (höher und schlanker als in alter Zeit). Daher ist es bisher nicht erkannt worden. Genau dieselbe Form in *kd* 23. 45 und eine ähnliche in *śśnw* „einatmen“ 56, *nw* „von“ 63.

 „N. erläßt Befehle, N. verleiht Eigenschaften (Titel, Würden?), N. bestimmt Stellen (d. i. Rangstellen bei Hofe)"; s. hierzu noch unten. Die Schreibung bei uns mit  statt eines , wie in diesem Beispiel (und sonst bei *tn*), ist wohl durch  *mtr* beeinflußt. — Die bei uns im Parallelismus zu *k3.w* genannten Wesen, deren Name mit altertümlichen Formen des Wappens des Gaues von Sais (Schild mit 2 gekreuzten Pfeilen) geschrieben zu werden pflegt, heißen Pyr. 396a *ḥmwś.t* im Sing.; eine unserer Schreibung *ḥmśw.t* entsprechende Form findet sich aber nach Mitteilung von Gardiner in einem Suchos-Hymnus, der zu dem Ramesseum-Papyrusfunde des MR gehört. Dort heißt der Gott: „das Gold (d. i. der Erlesenste) der Männer, der Stier der Hathoren, der Bock, der die Scheide seiner *ḥmśw.t*-Frauen befruchtet". Betreffs unserer Stelle könnte man denken, daß die alte Handschrift als zusammengeschobene Schreibung für gehabt habe, wie das in den Pyr. mehrfach gut belegt ist und durchaus den alten Schreibsitten entspricht (s. Pyr. IV, § 17). Die *k3.w* sind die männlichen, die *ḥmwś.wt*, wie man wohl zu lesen hat, die weiblichen Geister, die, ihre Hieroglyphe bzw. auf dem Kopf tragend, in den Tempelbildern das neugeborene Gotteskind bzw. den König warten; vgl. Nav., Deir-elbaḥari II, 47. 53. LD III, 75a. IV, 59c. Text II, 244. (Auch an der oben zitierten Stelle Pyr. 396 ist unmittelbar vorher von der Geburt des toten Königs die Rede.) Später gelten diese *k3.w*, wo sie in der Zahl von 14 auftreten, alle zusammen als die *k3*'s des Re'[2], d. h. als die Eigenschaften des Sonnengottes, unter denen Wille (*ḥw*) und Verstand (*śj3*), Sehen (*jr*) und Hören (*śḏm*) Paare sind, die besonders oft und seit alter Zeit als Götter personifiziert auftreten[3]. In den letztgenannten finden wir zwei von den äußeren Sinnen, von deren Erschaffung in 56 die Rede war, in den ersteren aber die inneren Sinne, deren Sitz die beiden alles regierenden Organe Herz und Zunge sind und deren Personifikationen *Ḥw* und *Śj3* Gardiner geradezu als heliopolitanische Vorbilder der göttlichen Rolle ansehen will, die diese Organe nach unserem Texte in der memphitischen Lehre spielten. So läßt sich zwischen unserer Stelle und dem, was vorhergeht, wohl eine Brücke schlagen. Für den Zusammenhang zwischen *k3.w* und *ḥmwś.wt* bedeutsam erscheint ein eigenartiges Denkmal, das das Pelizäus-Museum in Hildesheim besitzt, und das ich mit freundlicher Erlaubnis der Museumsverwaltung hierneben nach einer Aufnahme von O. Rubensohn abbilden darf: ein Stein von 29 cm Höhe im Stil der saitischen Zeit, aus dem damals so beliebten grünen Material vom Wadi Hammamat, in der Form des Zeichens, das die *ḥmwś.t* kennzeichnet, bekrönt mit einem Stierkopf und mit der zu diesem gehörigen Aufschrift  , d. i. der Name der Per-

1 So?

2 Brugsch, Wörterb. Suppl. 997. v. Bissing, Sitz.-Ber. Münch. Akad. 1911, 5. Abh., Note 8. Gardiner, Proc. Soc. bibl. arch. 38, 95. Vgl. auch Düm., Temp.-Inschr. I, 29, wo von Re' und „seinen 14 *k3*'s", und v. Bergmann, Hierogl. Inschr. Taf. 33, 3, wo von „den 14" die Rede ist.

3 Zu *ḥw* und *śj3* s. Gardiner, Proc. Soc. bibl. arch. 38, 43ff. 83ff. 39, 138ff. — Zu *jr* und *śḏm*, von denen das letztere ebenso wie *śj3* in Gardiner's Liste der 14 *k3*'s fehlt (statt ihrer hat diese Liste und ) und das erstere daher von ihm verkannt worden ist (er übersetzte das mit „Tun); s. Sethe, Verbum I, § 359. Trans. Soc. bibl. arch. 3, Taf. 1. Festgesänge der Isis und Nephthys 9, 18 ( wie eine Person).

sonifikation des „Willens" (Gardiner: *autoritative utterance*), von der oben die Rede war. Ein gleicher Stein ist, worauf Roeder hinwies, auch auf dem Schrein von Saft el Henne (Naville, Goshen pl. 6, 5 = Roeder, Naos Taf. 24) abgebildet mit der Angabe „Höhe 5 Palmen" (= $37^1/_2$ cm), vor einer Statuette desselben Gottes stehend, zusammen mit 6 anderen derartigen Steinen, die die Köpfe anderer Tiere tragen und gleichfalls vor je einer dazu gehörigen Götterstatuette stehen. Unter diesen 6 Gottheiten ist aber nur ein Gott, der ebenfalls zu den „14 *k3.w* des Re" gehört, nämlich *Sj3*, der Partner des *Hw*; sein Stein trägt den Kopf eines Schakals. Die anderen Gottheiten sind . . ., *bjk.t* „Falkin" (Falkenweibchen mit Löwenkopf), *wr-ḥk3* „der Zauberreiche" (Seth), Hor-Schu (Bes), Thoth. Welchen Sinn diese Steine hatten, und wie es kommt, daß auch männliche Gottheiten einen solchen Stein besaßen, bleibt vorläufig ganz rätselhaft. In den Tempeln der griech.-röm. Zeit, wo die *ḥmwś.wt* geradezu als weibliche Äquivalente der 14 *k3.w* behandelt erscheinen (z. B. „die  des *Ḥw*", „die  des *Ḥk3*" usw.), pflegen es Frauen zu sein, die, mit dem Zeichen geschmückt, als sog. *sapi* Speisen und andere Dinge zum Gotte bringen (vgl. Düm., Geogr. Inschr. IV, 131 ff.). Dem entspricht auch die Rolle, die *k3.w* und *ḥmwś.wt* bei uns spielen (s. u.). Wenn das Wort *ḥmwś.t* oder *ḥmś.t* mit dem Wortstamm *ḥmśw* (*ḥmś*) „sitzen" zusammenhängen sollte, was nicht unwahrscheinlich ist, so wird man sich der oben angeführten Stelle Pyr. 2040 erinnern dürfen, wo das „Bestimmen" ( ) der „Sitze" dem „Verleihen" (*nḥb*) der „Geister" (= Würden) gegenüberstand, zumal wenn man bedenkt, daß einerseits  „Sitz" als Synonym von , wo von dem „Vorrücken des Sitzes" = „befördern" die Rede ist, wirklich vorkommt (Lesestücke 74, 18) und andererseits neben „der, dessen Eigenschaft (Geltung, Rang) der Herr der beiden Länder gemacht hat" als Synonym ein  steht. Sollten die *k3.w* und die *ḥmwś.wt* etwa die Eigenschaften, Würden, Ämter, Funktionen im öffentlichen Leben verkörpern, die die Produktion der materiellen Güter besorgen, veranlassen, überwachen? — In der alten Handschrift werden die Worte *ỉr k3.w* und *mtn.w* (oder *mṯn.w*, wie dort geschrieben sein mußte) *ḥm(w)św.t* voraussichtlich wieder in gespaltene Kolumne nebeneinander gestanden haben.

Stein in Hildesheim.

b) Das Part. act. imperf. *ỉrr* ist gemeinsamer Relativsatz zu *k3.w* und zu *ḥmwś.wt*, in mask. Form nach Verbum II, § 739. Es bezeichnet die schaffende Tätigkeit der genannten Wesen als ständig fortdauernd oder sich wiederholend. — Die parallelen Ausdrücke *df3.w nb* „alle Nahrung" und *ḥtp.t nb* „alle Speise" wird man sich in der Urhandschrift wieder nebeneinandergestellt zu denken haben wie in 58. Dann würden die *df3.w* als Werk der *k3.w*, die *ḥtp.t* als Werk der *ḥmwś.wt* hingestellt sein. Daß dabei Übereinstimmung im grammatischen Geschlecht zwischen den schaffenden Wesen und ihren Schöpfungsprodukten bestände, ist gewiß beachtenswert und kein Zufall. — Die Beziehung zwischen den *k3.w* und *ḥmwś.wt*

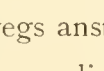
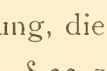
einerseits und der menschlichen Nahrung andererseits tritt auch sonst vielfach hervor, nicht bloß in der Rolle der *sapi*-Frauen in den Tempelinschriften der griech.-röm. Zeit, sondern auch in der augenscheinlich ziemlich früh schon erfolgten Umwandlung des ursprünglich rein geistigen Gottes *Ḥw* „Wille" in einen ganz materiellen Gott der „Nahrung", die selbst später ganz gewöhnlich *ḫw* genannt wird. Auch die gleiche Bedeutung, die das Wort *k3.w* „die Geister" früh bekommen hat und von der ausgehend man für den *k3* die Grundbedeutung „Lebenskraft" hat statuieren wollen (gewiß nicht mit Recht), wird damit zusammenhängen. Die schöpferischen Eigenschaften (*k3.w*) des Sonnengottes, die dem Menschen die Nahrung in Flur und Feld, im Wasser und in der Luft zuwachsen lassen, sind materialisiert und ihren Schöpfungen gleichgesetzt worden.

c) *m md.t tn* „durch diese Rede", gewiß nicht zum Relativsatz gehörig, sondern zu dem Hauptsatz *św ỉr k3.w* usw. — *md.t* in alter Zeit selten (Pyr. 611a = 646c. Urk. I, 78. 123), z. T. in der speziellen Bedeutung „Wortlaut", „Inhalt" eines Briefes u. ä. (Urk. I 128. Weill, Décrets royaux pl. 1, 43). Das Gewöhnliche ist damals durchaus das mask. *mdw*. — Das Demonstrativum wird, zumal nichts vorherging, worauf es sich beziehen könnte, wieder vorausweisend sein und einen nachfolgenden Relativsatz erfordern, der zusammen mit dem Anfang des nächsten Satzes ausgefallen ist. Als Wortlaut für diesen verlorenen Relativsatz bietet sich das „die vom Herzen gedacht war und durch die Zunge hervorkam" von 58 als in jeder Beziehung passend an.

### 57. Folgen der Schöpfung: Schaffung des Rechtes (Erman's Cp).

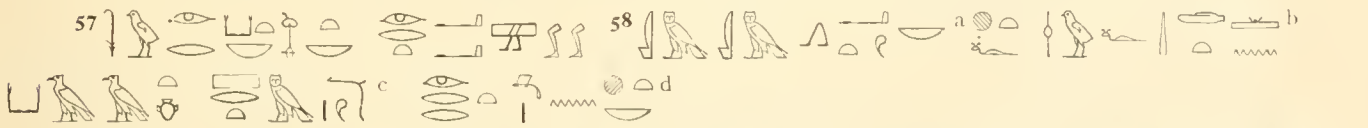
57 *⟨Und so wird Recht gegeben dem⟩, der tut, was geliebt wird, ⟨Unrecht gegeben dem⟩, der tut, was gehaßt wird*[a]*. Und so wird Leben gegeben dem Friedfertigen, Tod gegeben dem Verbrecher*[b].

a) „Was geliebt wird, tun" und „was gehaßt wird, tun" sind Ausdrücke, die sonst wohl überall eine moralische Bedeutung haben. Was die Menschen lieben und was die Götter (Leid. V. 4 = Lesestücke 72, 21) oder auch die Menschen (z. B. LD III, 13c, 2) hassen, ist das Gute und das Böse, das der Mensch tun bzw. nicht tun soll. Daß die Ausdrücke auch hier nicht anders aufzufassen sind und eine Deutung, wie sie Erman vorschlug, Schaffung von Glück und Unglück, nicht in Frage kommen kann, auch wenn das grammatisch und inhaltlich in den Zusammenhang paßte, zeigt der folgende Satz, der ganz Entsprechendes enthält. Der *ḥrj ḥtp* „der Friedfertige", d. h. gesetzlich lebende Mensch, und der *ḥrj ḫbn.t* „der Verbrecher" sind dem bei uns genannten „der das, was geliebt wird, tut" und „der das, was gehaßt wird, tut" auf das Naheste verwandt. Wir haben es hier ohne Zweifel mit dem Schluß eines Satzes zu tun, dessen Vorderteil mit dem Schluß des vorhergehenden Satzes zusammen ausgefallen ist und der ähnliches aussprach wie jener folgende Satz, der die Belohnung des Guten und die Bestrafung des Bösewichts ausspricht. Als Ergänzung für diesen verlorenen Satzanfang möchte ich im Hinblick auf Stellen wie Totb. Nav. 17, 6 = Urk. V, 57, 7/8 (vgl. Urk. IV, 492 nach

Dévaud ÄZ 50, 130): „er gibt[1] Unrecht dem, der es tut, Recht dem, der mit ihm kommt" vorschlagen: „und so wird Recht gegeben dem, der tut, was geliebt wird (scil. von den Menschen), Unrecht gegeben dem, der tut, was gehaßt wird (scil. von den Göttern)". Bei dieser Ergänzung würde sich der Textausfall hinter *md.t tn* „diese Rede", in alter Orthographie mit statt , aus einem Homoioteleuton erklären. Daß das zu den beiden parallelen, in gespaltener Kolumne nebeneinanderstehenden Ausdrücken gemeinsam gehörende nur einmal in ungespaltener Kolumne dasteht, hat sein Gegenstück u. a. in der Schreibung von *ḫr* in 9 und ist wohl keineswegs anstößig. —  dürfte aus einem alten  *mśḏḏ.t* verderbt sein, einer Schreibung, die dem öfter belegten  *wḏḏ.t* (Verbum II, § 927, 1) entspräche und nach Pyr. IV, § 22 zu erklären wäre.

b) Die beiden in der Kolumne nebeneinanderstehenden darf man nicht mit Erman zusammen als geminierendes Part. act. impf. (wie in 56) lesen, das Erman als parallel zu dem von ihm nicht richtig erkannten auffassen wollte, sondern sie gehören zu den beiden Teilen der gespaltenen Kolumne, gerade wie das doppelte in 9,  in 4. 64,  in 53. 54. — Die Ausdrücke *ḥrj ḥtp* und *ḥrj ḫbn.t* „einer, der unter Frieden bzw. Verbrechen ist" für der es hat oder bringt, erinnern an das „der unter ihm (d. h. mit dem Recht) kommt" der oben zu a zitierten Totenbuchstelle. Zu *ḥrj ḫbn.t* findet sich als Synonym sonst *ḫbn.tj* Urk. IV, 969, 4. 1109, 3.

## 57. 58. Folgen der Schöpfung: Verrichtung der körperlichen Arbeiten der Menschen auf Befehl von Herz und Zunge (Erman's Cq).

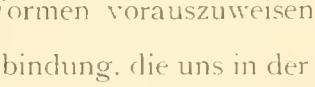
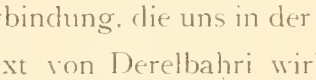


57 *Und so werden getan alle Arbeiten und alle Künste, das Handeln der Arme, das Gehen der Beine,* 58 *die Bewegung aller Glieder*[a] *gemäß diesem Befehl*[b], *der vom Herzen gedacht und durch die Zunge hervorgekommen ist*[c] *und der die Bedeutung aller Dinge macht*[d].

a) ist auch hier wie vorher Schreibung für das  der normalen Orthographie des AR, während die normale Schreibung  der ursprünglich geminierenden Formen durch , das die Gemination noch zeigt, vertreten ist. Demgemäß enthält *św ỉr* wie in 57 (S. 61) das endungslose Passiv, *ỉr.t ʿ.wj* aber den Infinitiv in substantivischem Gebrauch mit Genitiv des logischen Subjektes wie in *m33 ỉr.tj* usw. von 56, und nicht etwa einen Relativsatz zu *k3.t nb ḥm.t nb*, der dann  haben müßte. Der Parallelismus mit *šm(.t) rd.wj* springt ja auch in die Augen. Es ist wohl denkbar, daß in dem alten Text die parallelen Wortpaare *k3.t nb* und *ḥm.t nb* und ebenso *ỉr.t ʿ.wj* und *šm(.t) rd.wj* in gespaltener Kolumne nebeneinander standen, das letztere Paar unter Umständen mit *nmnm ʿ.t nb* zusammen in dreigespaltener Kolumne, wie das im AR auch gelegentlich vorkommt (z. B. in der Inschrift des *Nḫb.w* in Kairo). — Zu *nmnm*

1 Das älteste bekannte Exemplar des Textes, auf dem von Budge Hieratic Papyri Taf. 43—45 publizierten Sarg der Königin Mentuhotp aus dem späten MR. hat „gegeben wird" statt , was die Ähnlichkeit mit unserer Stelle noch erhöht.

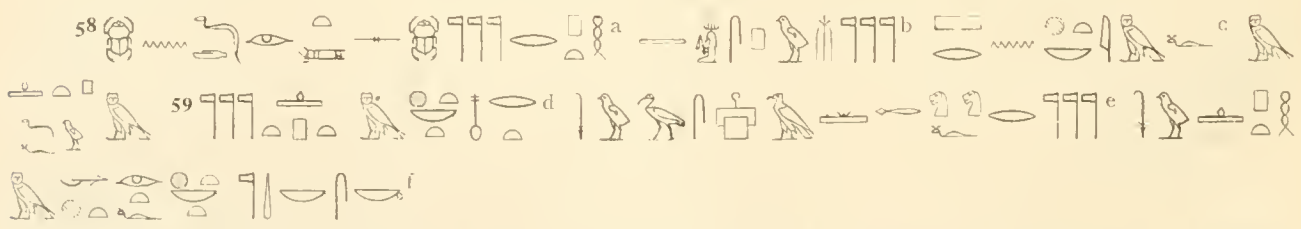
„sich bewegen" (kopt. ⲙⲟⲩⲙⲉⲓ) vgl. Pyr. 393b. 721b. 1120b. 1500b. 1771b. 2147a, wo es mehrmals speziell vom Erdbeben gebraucht ist. — In *ʿ.t nb* bedeutet *nb* wie so oft am Schluß solcher Aufzählungen „alle anderen".

b) Die Worte bedürfen zweifellos der Emendation. Das  ist ganz beziehungslos, da Ptaḥ, auf den man es allein der Sache nach beziehen könnte[1], viel zu weit entfernt ist, und das *md.t* ist zu beanstanden, weil die Redewendung alt stets *wḏ-mdw* und nicht *wḏ-md.t* heißt. Statt des *n* am Ende ist schließlich ein Demonstrativ, und zwar das weibliche , zu erwarten, das nach dem Gebrauch unseres Textes auf den nachfolgenden Relativsatz mit seinen weiblichen Formen vorauszuweisen hatte. Es ist gewiß  „dieser Befehl" zu lesen, eine Verbindung, die uns in der abgekürzten alten Orthographie  in dem alten Thronbesteigungstext von Derelbaḥri wirklich begegnet (s. ob. S. 56, Anm. 2). Die Verderbnis von zu ist ja sehr leicht möglich und die Versetzung des  von *tn* bei der ständigen Verwechslung von und  in den späteren Zeiten nur zu begreiflich. Die alte Orthographie hat unser Text noch in 62 etwas entstellt bewahrt. Das Fehlen der Femininalendung bei *wḏ.t* hätte in 54 sein Seitenstück, wo wir, wie übrigens auch in der eben zitierten Stelle des Thronbesteigungstextes von Derelbaḥri, statt eines korrekten  lasen. Vgl. auch *šm(.t)* in 57, und *šśn(.t)* in 56, *nmt.w(.t)* in 63, usw.

c) Hier hat der dem *kꜣ.t ỉb* gegenüberstehende Satz, der die Zunge betrifft, eine abweichende Fassung, da das Wort *wḏ* „befehlen" schon durch das *wḏ.t-mdw tn* des Hauptsatzes vorweggenommen war. Man kann das *pr.t m nś* wohl am besten durch „hervorgekommen durch (oder: über) die Zunge" übersetzen.

d) Der 3. Relativsatz hat imperf. Form und gibt eine Wirkung des von Herz und Zunge ausgehenden Befehles an, die sich ständig wiederholt, die etwas diesem Befehl Eigentümliches darstellt. — *ỉmꜣḫ*, sonst von Menschen „Würde", „Ehre", „Wertschätzung" bei jemandem (z. B. Urk. I, 21. 35. 51. 116 und oft in der Verbindung „Herr des *ʿmꜣḫ*"), hier von Sachen, etwa „Wert", „Geltung", „Bedeutung".

58—59. Nach Abschluß der Schöpfung wird Ptaḥ feierlich als ihr Urheber anerkannt und ist selbst mit seinem Werk zufrieden (Erman's Cr).

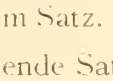
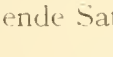
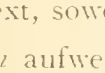


58 *Es geschah, daß gesagt wurde „der den Atum machte (d. i. erzeugte), der die (anderen) Götter entstehen ließ" von Ptaḥ*[a]. *Tꜣ-ṯnn ist er ja, der die Götter schuf*[b]. *Alle Dinge sind aus ihm hervorgegangen*[c] *an Nahrung und Speise, an* 59 *Nahrung der Götter und an allen (anderen)*

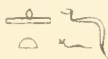
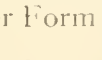
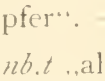
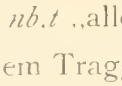
1 Auf die Zunge, wie Erman meinte, kann es nicht gehen, da diese nachher in dem Relativsatz genannt ist. Auch ist das *św* am Satzanfang, das Erman gleichfalls auf die Zunge deuten wollte, ja offenbar die Erzählungspartikel und nichts anderes.

*guten Dingen*[d]. *Und so wurde gefunden und verstanden, daß seine Kraft größer sei als die der (anderen) Götter*[e]. *Und so ward Ptaḥ zufrieden, nachdem er alle Dinge und alle Gottesworte gemacht hatte*[f].

a) Erman wollte das auf *ḥpr-n* folgende *ḏd ỉr* als eine Umschreibung für die *śḏm-f*-Form von *ḏd* „sagen" auffassen: „es geschah, daß Atum sagte". Eine solche Umschreibung, die grammatisch ganz unbegreiflich wäre, gibt es aber nicht. Die von Erman Gramm.[3] § 360 und Sitz.-Ber. Berl. Akad. 1912, 934 unter F dafür angeführten Beispiele lassen sich ebenso wie die Gramm.[3] § 186, 3 zusammengestellten Beispiele von Substantiven, die anscheinend mit einem solchen Hilfszeitwort gebildet sind, in anderer, den Regeln der Sprache entsprechender Weise erklären[1]. In Wahrheit bilden die Worte *ỉrỉ Ỉtm.w* und *śḫpr nṯr.w* zwei parallele Glieder, Beiworte des Ptaḥ, die Objekt des wahrscheinlich infinitivischen *ḏd* sind. Das erste entspricht der Bezeichnung „der Vater, der den Atum machte", die Ptaḥ in 50a erhielt, das andere den S. 49 besprochenen Prädikaten, die ihn als Schöpfer der Götter bezeichneten, und dem *mś nṯr.w* des gleich folgenden Begründungssatzes. Wie weiterhin (s. unter e) hat die Nennung der Götter hier die Bedeutung „die anderen Götter".

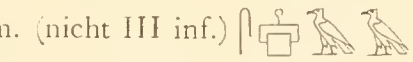
b) wird für  stehen, wie  für  . Dieses *ỉś pw* gehört an die zweite Stelle im Satz. Daher muß das vorhergehende *Tꜣ-ṯnn* von dem Namen Ptaḥ, mit dem der vorhergehende Satz schloß, getrennt werden. Dagegen bestehen auch wohl keine Bedenken, da der Text, soweit er uns erhalten ist, überhaupt nirgends die später übliche Verbindung Ptaḥ-*Tꜣ-ṯnn* aufweist, vielmehr in der Regel nur einen von beiden Namen gebraucht (vgl. dazu S. 33) und in dem einzigen Fall, wo beide zusammen auftreten, sie in der Folge *Tꜣ-ṯnn*-Ptaḥ nennt (64). Da *Tꜣ-ṯnn* vor *pw* steht, wird es nach den Regeln der älteren Sprache Prädikat dazu sein, nicht etwa Subjekt („*Tꜣ-ṯnn* ist es, der die Götter schuf"). Man muß daher das *pw* mit „er" statt mit „es" übersetzen. Gesagt ist, daß Ptaḥ der *Tꜣ-ṯnn* sei.

c) Bei dem Hervorgehen der als materielle Güter zur Befriedigung des Nahrungsbedürfnisses von Menschen und Göttern charakterisierten Dinge aus Ptaḥ als *Tꜣ-ṯnn* dürfte wieder an die spezifisch kosmische Bedeutung dieses letzteren Namens „das *Ṯnn*-Land" (s. ob. S. 21, 33/34.) gedacht sein. Es handelt sich um die Landesprodukte.

d) Die nebeneinander in gespaltener Kolumne stehenden Worte *ḥtp* (ungenau statt *ḥtp.t*, wie 57 zeigt) und *df(ꜣ).w* sind so geschrieben, daß man eigentlich  lesen müßte. Schabako's Schreiber hat offenbar ganz mechanisch seine Vorlage kopiert, ohne den Sinn zu fassen. Mit den beiden Ausdrücken wird die menschliche Nahrung gemeint sein, der in *ḥtp.t nṯr.w* die der Götter gegenübersteht, geschrieben mit respektvoller Voranstellung des Genitivs, wie sie in dem später allein gebräuchlichen  *ḥtp-nṯr* üblich ist. Zu der Form des Ausdrucks mit dem Pluralis  vgl. Pyr. 1651b:  „ihre Götteropfer". — Das letzte Glied der Aufzählung enthält wie so oft die allgemeine Ergänzung mit *ỉḫ.t nb.t* „alle anderen Dinge".

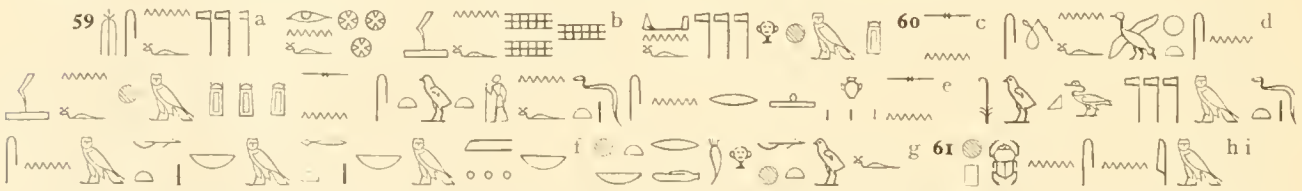
e) Der Ibis steht, wie Erman richtig bemerkt hat, nicht auf dem Traggestell der Götterbilder, wie er es in dem Namen des Thoth zu tun pflegt und auch in 54 (entgegen Erman's

1 Pap. Kah. Hymn. 3, 13 ist zu übersetzen: „der befohlen ist, daß er eure *kꜣ.w* mache"; LD III, 194, 24/5: „sie sehen den Befehl, der dir gemacht ist: das Land Chatti soll Untertanen deines Palastes sein"; Mom. roy. 25, 13 „durch das Aussenden, das er tat".

Bemerkung) richtig tat. Es ist gewiß nicht dieser Gott, der hier wenig herpaßte und in unserem Text nicht die Rolle des Wissenden (Herz), sondern des Redenden (Zunge) spielt, sondern das Verbum *gmj* „finden", dessen Zeichen in 2 zwar nicht ganz, aber fast ebenso aussieht. Wir haben dann dieselbe Konstruktion von *św* mit Verbalsatz im endungslosen Passiv wie in 56/57 mit Aufeinanderfolge zweier paralleler Prädikate vor einem gemeinschaftlichen Subjekt (hier ein „daß"-Satz) wie in *wr ʿ3 Ptḥ* „groß und gewaltig war(d) Ptaḥ" 53 (s. S. 52). — *śʒ* kommt von dem Verbum II gem. (nicht III inf.)  *śʒʒ* „wissen", „verstehen" (Lesestücke 72, 13. 37, 5), zu dem Gardiner, Notes on the Story of Sinuhe S. 33. 157 (zu Z. 48) zu vergleichen ist, und ist eine Form wie „gesehen wird" (Verbum II, § 472). — „groß an Kraft" heißt Ptaḥ in Memphis z. B. Engelbach, Riqqeh and Memphis VI, pl. 58. 59. Daressy, Statues de divinités I, p. 117 (alles Dyn. 19). „Die Götter" = die übrigen Götter wie zu Anfang des Abschnittes.

f) Die Zufriedenheit des Schöpfers mit seinem Werke erinnert lebhaft an die biblische Schöpfungsgeschichte, wie schon Stolk, Ptah S. 23 hervorhob. Bei *ḥtp* könnte man auch an das Ausruhen nach getaner Arbeit denken. — Bei den *mdw nṯr nb* „allen Gottesworten", die hier durch nachgesetztes *(i)śḳ* mit „allen Dingen" koordiniert sind (s. ob. S. 53), würde man hier am liebsten an das, was nachher folgt, denken, die staatlich-religiöse Ordnung, die der Schöpfer dem Lande gegeben hat.

### 59—61. Schaffung der Lokalgottheiten und ihrer Kulte (Erman's Cs. Ct).



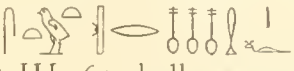
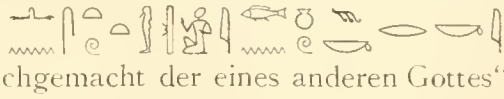
**59** *Er schuf die Götter* [a], *er machte die Städte, er gründete die Gaue* [b], *er setzte die Götter auf ihre* **60** *Kultstätte* [c], *er setzte ihre Opfereinkünfte fest* [d], *er gründete ihre Kapellen, er machte ihren Leib gleich dem, was ihre Herzen zufrieden waren* [e]. *Und so traten die Götter ein in ihren Leib aus allerlei Holz, aus allerlei Mineral (Stein oder Metall), aus allerlei Ton* [f] *und allerlei (anderen) Dingen, die auf ihm (Ptaḥ als Erdgott) wachsen* [g], **61** *in denen sie Gestalt angenommen haben* [h i].

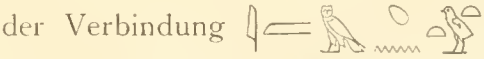
a) Unser Text bleibt seiner Neigung, ohne jede vernünftige Disposition zu erzählen, auch hier treu. Nachdem er eben glücklich die ganze Schöpfung berichtet hat, greift er nun wieder auf einen Teil derselben zurück; denn es wird doch schwerlich seine Meinung sein, daß die Schaffung der fetischistischen Lokalgottheiten, von denen hier die Rede ist, erst nach Abschluß der Schöpfung erfolgt sei. Wäre nicht der Satz mit *św ʿḳ nṯr.w* usw., so könnte man denken, daß alle in die *śḏm-n-f*-Form gekleideten Sätze unseres Abschnittes präteritale Zustandssätze („nachdem er geschaffen hatte" usw.) seien. Daß mit dem Schaffen der Götter nicht die künstlerische Formung der Götterbilder gemeint ist, zeigt der Zusammenhang. Es handelt sich vielmehr unzweifelhaft genau wie in 56. 58 um die Personen der Götter selbst, für die dann alle Einrichtungen des Kultus, darunter auch die Götterbilder, erst hernach geschaffen werden.

b) Die Städte und Gaue, in den Texten oft als „Städte Oberägyptens" und „Gaue Unterägyptens" einander gegenübergestellt (ÄZ 44, 16), die Überbleibsel der ursprünglichen Kleinstaaterei Ägyptens, auf der die Vielheit und Mannigfaltigkeit der Lokalgötter beruhte.

c) *ḥm* bedeutet hier gewiß etwas anderes als nachher, wo von der Gründung der Kapellen, d. h. der Tempelgebäude die Rede ist, nämlich die Stätte, die Örtlichkeit, wo der Gott seinen Kult empfangen sollte, und auf der eben auch die Tempel errichtet wurden. Dazu paßt die Präposition *ḥr* „auf", die sonst kaum zu verstehen wäre.

d) *śrwḏ p3w.t* ist der ständige Ausdruck für das Festsetzen der Opfereinkünfte der Götter, meist mit der Bedeutung des Wiederherstellens der im Lauf der Zeit gestörten Einkünfte, was hier nicht paßt.

e) *śtwt*, Kausativ von dem Stamme *twt*, der in den Worten „Abbild", „gleich", „ähnlich" vorliegt, bedeutet „etwas in Nachbildung einer Sache (*r*) gleichmachen". So heißt es von einer Statue, sie sei nach dem Leben aufgenommen und  „gleich- (oder ähnlich-) gemacht der Schönheit seiner Majestät" LD III, 63, koll., wozu einerseits ob. S. 34, andererseits Kairo Cat. gén. 15. 17 (Borchardt, Statuen) zu vergleichen. Für unsere Stelle, wo von der mannigfachen Gestaltung der Lokalgötter die Rede ist, vgl. was der Priester im Kultus, wenn er vor das Götterbild tritt, u. a. zu sagen hatte:  „nicht habe ich deine Farbe (d. i. Eigenart) gleichgemacht der eines anderen Gottes". Berl. Pap. 3055, 5 = Moret, Rituel du culte divin S. 57 (wo nicht richtig verstanden). — *ḏ.t* „Leib" bezeichnet hier die Gestalt, in der die Götter verkörpert sein sollen. — *r ḥtp.t* (so ist auch hier statt *ḥtp* zu lesen) *b-śn* bedeutet anderwärts „soviel sie wünschen" (Urk. IV, 321 — 345). Hier, wo das *r* zu *śtwt* gehören wird, paßt nur „wie sie wünschen", eig. „gleich dem, was ihre Herzen zufrieden waren".

f) Die Götterbilder sind aus Holz, Stein oder Metall, das der Ägypter auch zu den *ʿ3.t*-Steinen rechnet (vgl. Lesestücke 61, 12 ff.), oder endlich aus , d. i. nichts anderes als *ỉm* „Ton", „Lehm", das gerade auch in der Verbindung  „Statuenton" belegt ist (Erman-Grapow, Wörterb. I, 78). Das Zeichen *ỉm* hat seine gute alte, etwas geschweifte Form; die beiden Zipfel, die ihm Breasted vorn ansetzte und die das Zeichen so entstellten, daß man nichts Rechtes damit anfangen konnte, können nach dem Abklatsch, der kaum etwas davon erkennen läßt, nur zufällige Akzidentien sein. — Für wird die alte Hs. wohl  gehabt haben, wie man in alter Zeit schrieb. Schabako's Schreiber hat das alte ○ durch | ersetzt, wie er das bei der Schreibung des Pluralis mit ○○○ zu tun gewohnt war; vgl. ob. S. 58.

g) Vor *ỉḫ.t nb*, das in üblicher Weise die Aufzählung der Stoffe ergänzend abschließt (vgl. ob. S. 67 d), vermißt man die Präposition *m*, die vorher vor jedem Glied der Aufzählung wiederholt war. — Die Worte *rd ḥr ḫt.w-f*, wörtlich „die auf seinem *ḫt.w* wachsen", setzen die Stoffe, aus denen die Götterbilder geschaffen sind, und zwar sämtlich, in Beziehung zu dem Schöpfer Ptaḥ. *ḫt.w* wird nach seiner Schreibung und nach dem ganzen Zusammenhang nicht der Pluralis von *ḫt* „Baum" sein, wie Erman dachte, sondern ein Nomen, das mit dem *ḫt* von *m-ḫt* „hinter" zusammenhing. In der Tat kennt die alte Sprache eine Verbindung *ḥr-ḫt*, die ganz ähnlich wie diese zusammengesetzte Präposition gebraucht ist. Ihre Bedeutung scheint „auf", „über" zu sein: „schüttle die Erde von dir ab"

„entferne jene Arme, (die) auf dir (sind) als Seth", d. h. die Binden der Mumie Pyr. 1067b (vgl. ib. 1032b, wo der Sinn unklar ist); „Schu und Tefnut verabscheuen es" „daß der Arm des Gottes auf sie falle, daß der Gottesschatten seinen Samen ergieße auf sie" ÄZ 57, 110 (alter Text der Pyr.-Literatur); vgl. Kees an dieser Stelle. Diese Bedeutung paßt auch an unserer Stelle, die stark an die Redensart „alles was auf dem Rücken des Geb wächst" für „alle Pflanzen" erinnert. Es ist offenbar wieder an die kosmische Rolle des Ptaḥ als *Tꜣ-ṯnn* „das *Ṯnn*-Land" gedacht. Als Spender der Mineralschätze der Berge fanden wir diesen Gott ja neben Geb in den Inschriften des Sinai und anderwärts wiederholentlich genannt (s. ob. S. 33).

h) *ḫpr-n-śn ʾm*. Relativsatz auf *ỉḫ.t nb* bezüglich (daher *ỉm* statt *ỉm-śn*), die er einschränken soll auf diejenigen Dinge, in denen Götter ihre Verkörperung gefunden haben sollen. *ḫpr* kann hier in der Verbindung mit *m* (bzw. *ʾm*) ebensogut „hineingeraten in", als Synonym des vorhergebrauchten *ʿḳ*, bedeuten (wie in 64) wie in der Anwendung von 48. 54 stehen, also als Synonym von „Gestalt annehmen von".

i) Aus der Tatsache, daß der Text bei der Behandlung der lokalen Gottheiten hier nur an Götterbilder von Menschenhand zu denken scheint, könnte möglicherweise ein Schluß auf die Entstehungszeit des Textes gezogen werden. Obwohl so speziell memphitisch, scheint er von dem Apis als einem Gott in Tiergestalt oder genauer als einem Tier, in dessen Körper ein Gott Wohnung genommen hat, so wenig zu wissen wie davon, daß alle die menschengestaltigen Götter mit Tierkopf ursprünglich in gleicher Weise in einem lebenden Exemplare der betreffenden Tiergattung verehrt wurden. Nach Manethos sollen nun der Apis, der Mnewis und der Bock von Mendes, die neben dem Buchis von Hermonthis und dem Phönix von Heliopolis allein noch diese primitive Form der Gottesvorstellung in geschichtlicher Zeit repräsentieren (offenbar deshalb, weil sie zu spät in das Pantheon eingetreten sind, um noch von der Welle der allgemeinen Anthropomorphisierung erfaßt zu werden), im Anfang der 2. Dynastie als Götter anerkannt worden sein (ἐνομίσθησαν θεοὶ εἶναι). Demnach würden wir für die Entstehung unseres Textes auf dieselbe Zeit kommen, auf die auch andere Erwägungen führten, die erste Hälfte der 1. Dynastie. Für die 2. Hälfte dieser Dynastie ist ein gewisser Kult des Apis bereits durch Palermostein 3, 12 bezeugt.

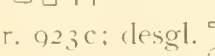
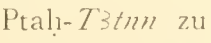
## 61. Ptaḥ als König der Welt und Memphis, seine Residenz, als deren Lebenszentrum (Erman's Ct).

61

61 *Und so versammelten sich ihm alle Götter*[a] *und ihre kꜣ-Geister*[b]. *Ḥtpj Ḥnmj war Herr der beiden Länder*[c]. *Kornkammer des Gottes (Ptaḥ-Tꜣṯnn) aber war der „große Thron"*[d], *die das Herz der Götter erfreut, die im Hause des Ptaḥ sind*[e], *die Herrin alles(?) Lebens*[f], *aus der der Lebensunterhalt der beiden Länder besorgt wird*[g].

a) Vgl. ob. S. 23/24.

b) Vgl. ob. S. 52.

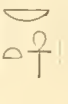
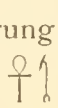
c) Die mit  geschriebenen Worte *ḥtpj* und *ḥnmj* können, nach dieser Schreibung zu urteilen, nicht pluralische Imperative in einer hier beginnenden Rede des Ptaḥ an die Götter sein (Erman), sondern sind gewiß appellativische Namen des Ptaḥ, die möglicherweise auf die Versöhnung und Vereinigung der beiden Länder Bezug nehmen könnten. Denkbar wäre, daß je einer von den beiden Namen je einem der beiden Länder entsprechen sollte, daß Ptaḥ also schon in den beiden Namen indirekt als Herr der beiden Länder bezeichnet wäre. Der Name („der Friedliche", „Gnädige"?) findet sich in der Tat so als Bezeichnung des Reʿ Pyr. 923c; desgl.  Brit. Mus. Eg. Stelae IV, 21 (m. R.)[1], heißt der gerechte und fromme Verstorbene Sethos-Sarg Taf. 6, 42, 43. Von den  aber sagt Ptaḥ-*Tꜣtnn* zu Ramses II., daß sie sich über ihn als seinen (des Gottes) Sohn freuten, LD III, 194, 4/5. Beide Namen zeigen offenbar dieselbe Bildung wie die Namen des Reʿ: „der Prachtvolle" Pap. mag. Harris 4, 10. ? „der Leuchtende" Pap. mag. Harr. 4, 4 (Amon-reʿ – *Tꜣ-tnn*). Berl. Pap. 3049, 2, 4 („Leuchtender des Himmels"), alt geschrieben, z. B. Pyr. 661a. 1874a. — Ptaḥ als „Herr der beiden Länder" und damit König aller Götter Ägyptens wie sonst Atum „der Herr der beiden Länder von Heliopolis"; vgl. dazu ob. S. 22.

d) Die Bezeichnung *šnw.t nṯr* „Kornspeicher des Gottes" wird, da das enklitische *ỉś*, hier wie in 58 (S. 67) und in *ỉśk* ohne das  geschrieben, dahinter steht und sich nicht in die Genitivverbindung einschiebt und diese damit zum Gebrauch des Genitivexponenten *nt* zwingt, eine feste Verbindung sein, wahrscheinlich geradezu ein Ehrenname von Memphis als Ernährungszentrum des Landes. Das Bild des Gottes *Tꜣ-ṯnn* hinter dem Worte *nṯr* „Gott" wird wohl nur Determinativ dazu sein, das erkennen lassen soll, auf wen dieses Wort geht. Grammatisch ist *šnw.t nṯr* Prädikat eines Identitätssatzes der alten Form (ohne *pw*); vgl. m. Nominalsatz § 25. Die Voranstellung des Prädikates, an sich der alten Sprache durchaus vertraut, ist hier wie oft zugleich Mittel zur Heraushebung der Antithese (vgl. Demot. Bürgschaftsurkunden S. 459). „Kornkammer des Gottes" soll Memphis heißen, weil der Ort durch das Ertrinken des Osiris auf seinem Boden zu der Kornkammer des ganzen Landes, zum geworden ist (s. u.). — *ỉś.t wr.t* „der große Thron" (vgl. ob. S. 47) scheint hier und am Ende von 63 geradezu als Ortsname von Memphis gebraucht zu sein („die Residenz", „der Herrschersitz"), ein Gebrauch, der auch in den Inschriften des Tempels von Edfu für diese letztere Stadt oft belegt ist.

e) Zu *ḥnm ỉb* im Sinne von „erfreuen", „zufriedenstellen" vgl. den Namen „Erfreut ist das Herz des Reʿ" des Königs Amasis, neben den analogen Namen , , derselben Dynastie, die offenbar dasselbe besagen. Bei dem Zug zum Archaismus, der diese Zeit beseelt und gerade in der Gestaltung der Königsnamen besonders deutlich hervortritt, darf dieser Königsname wohl als ein Zeichen für das Alter des Ausdrucks angesehen werden. — Man könnte zweifeln, ob die Beiworte *ḥnm.t ỉb* usw. wirklich auf *šnw.t nṯr* „Kornkammer des Gottes" zu beziehen sind, wie oben angenommen, oder auf die ihnen unmittelbar

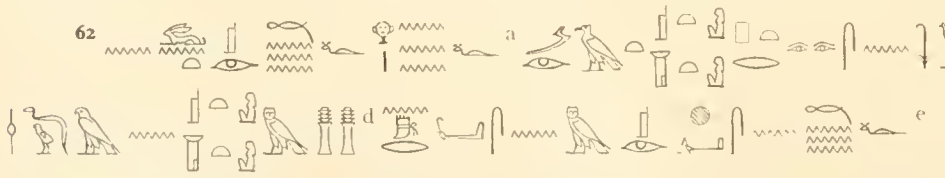
1 Hier beginnt eine Schriftgruppe im Original.

voraufgehende Bezeichnung von Memphis. Die Nennung der „Götter, die im Ptaḥ-Hause sind" spricht doch wohl für die erstere Auffassung. Denn das *ỉmj* hinter *nṯr.w* steht doch gewiß für *ỉmj.w* und nicht für *ỉmj.t*, das sich dann auf *ỉś.t wr.t* bezöge („der große Thron . . ., der in dem Hause des Ptaḥ ist"), was kaum Sinn gibt.

f) Die absonderliche Zeichenstellung in *nb.t ʿnḫ* entspricht den Schreibsitten der alten Zeit; vgl. Pyr.-Texte IV, § 45—48. Sie ist ein sprechender Beweis für das Alter der von Schabako's Schreiber kopierten Handschrift und zugleich für die Treue, mit der er seine Vorlage wiederzugeben gesucht hat. — Was in der Lücke hinter dem zweiten *nb* in der alten Handschrift gestanden haben mag, ist ungewiß. Man könnte daran denken, daß „Herrin des Heils" (o. ä.) dagestanden habe, müßte dann aber auf den verlocken- den Gedanken, daß die beiden parallelen Ausdrücke in gespaltener Kolumne nebeneinander gestanden hätten , angesichts dessen, was eben über das offenbare Alter der Gruppierung  festzustellen war, verzichten. Daß Gebäude in Zusammenhang mit  gebracht werden, ist ja oft genug belegt; vgl. Rec. de trav. 19, 89 Anm. 3. ÄZ 38, 143. Brugsch, Thes. V, 941, 9. Einstweilen gibt die provisorisch vorgeschlagene Übersetzung „Herrin alles Lebens" ja aber einen recht guten Sinn.

g) Zu *ỉrj ʿnḫ* mit Genitiv „den Lebensunterhalt jemandes besorgen" vgl. Vogelsang, Komm. zur Gesch. des Bauern S. 82. — Erman hat richtig gesehen, daß durch diesen Satz der alte Name von Memphis bzw. eines bestimmten Teiles davon *ʿnḫ-t3.wj* „es leben die beiden Länder" (oder „das Leben der beiden Länder"?) erklärt werden soll. Die ältesten Beispiele für diesen Ortsnamen, den Erman auch sonst in Beziehung mit der Ernährung genannt belegen konnte („deine Speisen kommen aus *ʿnḫ-t3.wj*" Paheri 5), finden sich im Pyramidentempel des Sahureʿ (s. Borchardt's Publikation II, Text S. 113. 128); der Kult der als „Herrin" dieser Örtlichkeit verehrten *B3śt.t* ist aber schon viel früher belegt (Grab des *Nfr-mȝʿt* in Medum). — *ỉrr.t* ist Part. pass. imperf. — Das *ỉm-ś* kann mit „in ihr" oder „aus ihr" übersetzt werden.

## 62. Begründung für die Bedeutung von Memphis als Kornkammer Ägyptens durch das Ertrinken des Osiris auf seinem Boden (Erman's Cu).

62 

62 *weil Osiris in seinem Wasser ertrunken ist*[a], *indem Isis und Nephthys es sahen. Sie erblickten ihn*[b] *und erstaunten über ihn*[c]. *Da befahl Horus der Isis und der Nephthys ohne Verzug*[d], *daß sie den Osiris packten, damit sie verhüteten, daß er ertrinke* (bzw. *versinke*)[e].

a) *n wn.t* ist offenbar das ältere Äquivalent des späteren „weil", das schon die Pyr. kennen (Pyr. 121), und entspricht dem *wnt* „daß", das wir in 54 antrafen (s. ob. S. 55). Der Satz gibt die Begründung dafür, daß Memphis die Kornkammer des ganzen Landes ist. Es wird hier also offenbar schon vorausgesetzt, daß das Ertrinken des Osiris die Quelle für die Fruchtbarkeit Ägyptens gewesen sei. Osiris als Wassergott gegenüber Geb als Erdgott schon

Pyr. 1044, als Gott der Überschwemmung öfters in Verbindung mit dem *mw rnp.w* „dem jungen Wasser" z. B. Pyr. 25. — *mḥ-f* müßte, wenn richtig, wohl passivisch aufgefaßt werden wie in 8. 11 a, was nicht gut in den Zusammenhang zu passen scheint; es wird daher vielleicht in *mḥ-n-f* zu verbessern sein, das die Parallelstelle 19 selbst und die zu dieser zitierten Stellen aus den Pyr., diese anscheinend aber erst sekundär, boten (s. ob. S. 38). — Das Suffix *f* in *mw-f*, das hier zur Not auf das *nṯr* „Gott" in *šnw.t nṯr* „Kornspeicher des Gottes" bezogen werden könnte, wird wie in 19 auf Osiris gehen, der eben auch damit als Gott der Nilüberschwemmung bezeichnet ist.

**b**) Zu *m3.t Iś.t Nb.t-ḥ.t ptr-śn św* s. ob. S. 39. Zweifeln könnte man, ob das *św* nicht besser zu dem folgenden Satze als Erzählungspartikel zu ziehen ist, zumal das dem *ptr* synonyme Verbum *m33* im ersten Satze auch ohne Objekt steht und sich mit der Beseitigung des *św* die Möglichkeit böte, die beiden synonymen Verben, wie es sonst fast immer der Fall ist, im Parallelismus zu haben: „indem Isis und Nephthys (es) sahen und schauten".

**c**) Zu *mnḫ m*, das hier etwas wie „sich entsetzen", „erstaunen über" bedeuten muß, vgl. in dem alten Thronbesteigungstext von Derelbahri: „sie (die Menschen) wußten, daß sie (die junge Königin) die Tochter des Gottes sei" „sie waren aber auch erstaunt über ihre Macht sehr über alle Maßen" Urk. IV, 260; ferner Pyr. 1533a: „du kennst sie nicht, du erstaunst über sie".

**d**) Die Konstruktion von *wḏ* „befehlen" mit Dativ der Person und folgendem *śḏm-f* statt des Infinitivs ist ungewöhnlich. Ob der alte Text *wḏ mdw* hatte (*wḏ Ḥr mdw*)? Dann wäre die Konstruktion begreiflich. Die Form selbst ist gleichfalls ungewöhnlich, aber den alten Schreibsitten entsprechend, falls *wḏ.w* zulesen ist (*śḏm-f* mit Endung *w* vor nominalem Subjekt). — *m ḏd* „ohne Verzug" s. ob. S. 37/38.

**e**) Zu *nḏr-śn m Wś-ỉr* s. ob. S. 40; zu *ḫw-śn mḥ-f* s. ob. S. 39.

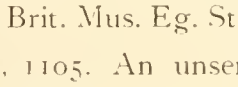
## 63—64. Die Bergung der Leiche des Osiris (Erman's Cu. Cv).

**63** *Sie wandten den Kopf zur (rechten) Zeit*[a]. *Und so ließen sie ihn ans Land gelangen*[b]. *Er trat ein in die geheimen Tore*[c] *in der Pracht der Herren der Ewigkeit*[d] *gemäß den Schritten dessen, der im Horizont erglänzt*[e], *auf den Wegen des Rᶜ*[f] *in dem großen Throne*[g]. **64** *Er vereinigte sich mit dem Hofstaat und gesellte sich zu den Göttern des T3-ṯnn* (d. i. *des Ṯnn-Landes*) *Ptaḥ*[h], *des Herrn der Jahre*[i].

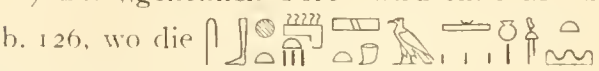
**a**) Daß der Satz zu diesem Abschnitt gehört und nicht etwa mit dem vorhergehenden Befehl des Horus an Isis und Nephthys zu verbinden ist, dürfte aus den Verhältnissen der Parallelstelle 19—20 hervorgehen, wo die Erzählung von dem Befehl mit [*ḫw*]-*śn mḥ-f* endet, und unser Satz, wenn er überhaupt dastand, erst auf den dazugehörigen Dialog gefolgt sein

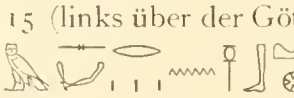
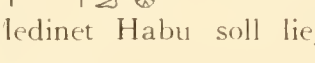
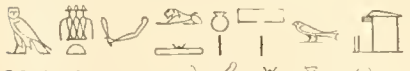
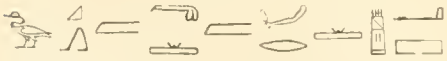
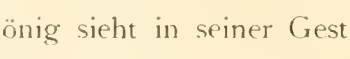
1 So, nicht , steht da.

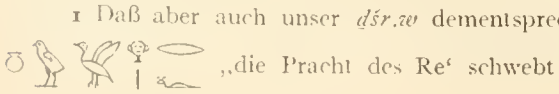
2 Im Original menschenköpfig.

kann. Tatsächlich kann ja aber auch inhaltlich wohl kein Zweifel sein, daß der Satz eine Folge der Befehlserteilung durch Horus enthält. *ḫr tp* „den Kopf wenden" nach etwas oder zu etwas hin hat hier vielleicht schon übertragene Bedeutung, ähnlich den Ausdrücken *ḫr ib* „das Herz wenden", *ḫr ḥr* „das Gesicht wenden", die soviel wie „jemandem oder etwas seine Liebe, seine Aufmerksamkeit zuwenden" bedeuten. Das Ziel des Zuwendens wird wohl eher Horus bzw. sein Befehl als der im Wasser treibende Osiris sein. — *r tr* „zur Zeit" an Stelle eines eigentlich zu erwartenden *r tr-śn* „zu ihrer Zeit" im Sinne von „zur rechten Zeit". Vgl. dazu „den der König ernährt zur Zeit zu beiden Zeiten (d. i. Tag und Nacht)" Brit. Mus. Eg. Stelae IV, 37 = ÄZ 12, 67 (MR). Entsprechend findet sich  Urk. IV, 1105. An unserer Stelle würde etwas wie „sofort" vielleicht noch besser passen als „zur rechten Zeit", aber kann das so ausgedrückt werden?

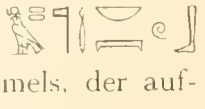
b) *św śpr-śn św r tȝ* s. ob. S. 41.

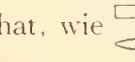
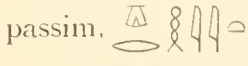
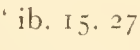
c) Die „geheimen Tore" wird ein Ausdruck für die Nekropole von Memphis sein. Vgl. Totb. 126, wo die  „geheimen Tore des Westens" in Zusammenhang mit *R-śṯȝ.w* (Gizeh) genannt sind.

d) *ḏśr.w* „die Pracht" mit Genitiv ist eine häufige Form der ehrenvollen Umschreibung bei Ortsangaben, ähnlich dem Gebrauch von *nfr.w* (z. B. „in der Schönheit ihres Palastes" Urk. IV, 219), der aber ausgedehnter und gerade auch bei Personen beliebt ist (*ḫmȝ nfr.w-f* „der seine Schönheit schuf" für „sein Erzeuger")[1]. Vgl. „du gehst unter in der Pracht des westlichen Horizontes", d. i. im westl. Horizonte, Nav., Deirelbahari IV, 115 (links über der Göttin), ebenso Totb. Nav. 15 B, 12; „ich habe mir mein Grab angelegt"  „in der Pracht von Abydos" Brit. Mus. Eg. Stelae III, 5; der Tempel von Medinet Habu soll liegen  „in der Pracht von Theben" Med. Habu passim (Zettel 378. 993 des Wb.); Amun hat den König gekrönt  „im Innern (vgl. ob. S. 55) der Pracht des Großen Hauses" Urk. IV, 357; „die Pracht seines Horizontes" für „sein Horizont" Urk. IV, 157:  „eintreten vor (den König) in der Pracht des Palastes" Davies, Amarna IV, 37; „der den König sieht in seiner Gestalt als Reʿ"  „in der Pracht seines Palastes" Leid. V. 1, 6; zum Sonnengott wird gesagt: „du trittst ein in die Pracht der *mḥn*-Schlange" Sethos-Sarg pl. 6, 10/11. — Bei uns steht statt der Ortsangabe die Nennung von Gottheiten, deren Wohnung damit gemeint ist. Das ist echt ägyptisch; vgl. „ich passierte im Osten des Steinbruchsgebietes oberhalb von der Herrin des Roten Berges" Sinuhe B. 14/15; „gegenüber der Hathor, der Herrin des Roten Berges" Rec. de trav. 30, 214 (von Gardiner zu dieser Stelle zitiert); „der herrliche Berg des *bjȝ.t*-Steines neben Reʿ-Atum", d. i. derselbe Gebel Aḥmar bei Kairo, von dem diese Stellen redeten, Kairo 583, 16/17 (Borchardt, Statuen II, S. 137 = RIH 27, vgl. meine Bemerkungen dazu in Aegyptiaca für Georg Ebers S. 108); die Sphinx von Gizeh lag „neben Soker von *R-śṯȝ.w*"; und die Kultstätte des Gottes Ḥike „in der Nähe der

1 Daß aber auch unser *ḏśr.w* dementsprechend gebraucht wurde, lehrt Urk. IV, 18, 15:  „die Pracht des Reʿ schwebt (als Falke?) über ihm (dem Könige)".

Herren von *Ḥrj-ʿḥ3* (Babylon)" LD III, 68, 6/7. Die bei uns in dieser Weise genannten „Herren der Ewigkeit" sind die Götter der Totenstadt. So heißen im 17. Kap. des Totb. in der Fassung gewisser MR-Handschriften von Urk. V, 39, 16 (E und Kgn. Mentuhotp) die Beisitzer des Osiris im Totengericht, Urk. V, 42, 11 aber die Menschen, unter denen der Tote einst gelebt hat, seine Zeitgenossen, die jetzt gleichfalls tot sind. LD III, 2d bezeichnet der Ausdruck die verstorbenen Könige, die in Theben begraben sind und denen als Gottheiten der Totenstadt geopfert wird. — Die Schreibung oder , die sich in späterer Zeit seit dem MR oft für den alten Wortstamm *ḏśr*, der damals schon zu *dsr* geworden war, findet[1], beruht auf einer Spielerei ( = *ḏś* „Messer",  = *rw* „Löwe") und ist ein Seitenstück zu der seit dem NR beliebten Schreibung für *rśw.t* „Freude" ( = *rw* „Löwe",  = *św.wt* „Federn").

e) *r nmt.wt* (so ist zu lesen) „gemäß (oder: bei) den Schritten" jemandes, eine häufige alte Redensart (vgl. schon Pyr. 854d), die besonders dann gebraucht wird, wenn es sich um die Begleitung jemandes „auf seinen Reisen" handelt (z. B. *šms nb-f r nmt.wt-f nb.t* „der seinem Herrn folgte bei allen seinen Schritten"). So auch hier, wo es parallel zu *ḥr mṯn.wt Rʿ* „auf den Wegen des Reʿ" steht. Der Sinn des Ganzen wird sein, daß Osiris zugleich mit dem Sonnengott, also am Abend (wie sich das die Toten ja immer in den Grabinschriften wünschen) und auf demselben Wege bei Memphis in den Westen einging. Vgl. dazu den folgenden Passus auf dem Sarge eines memphitischen Priesters der Ptolemäerzeit: „er (der Tote NN) preist den Reʿ alle Tage, wenn er aufgeht (*wbn*) im Horizonte des Himmels, damit er den Osiris NN eintreten (*ʾḫ* wie bei uns) läßt mit (*ḥnʿ*) ihm alle Tage" Leid. L. 9 (Leemans, Mon. III, 7ff., nach Berlin Abkl. 1261 verglichen). Es verdient bemerkt zu werden, daß der ursprünglich wohl spezifisch heliopolitanische[2] Ausdruck *wbn m 3ḫ.t* „aufgehen im Horizonte" (eigentlich an der Stelle des Himmels, an der die Heliopolitaner die Sonne zwischen den Bergen aufgehen sahen), nach dem an unserer Stelle der Sonnengott benannt ist und der auch in der eben zitierten Stelle vorkommt (durch Sperrdruck gekennzeichnet), gerade in den Grabinschriften der memphitischen Hohenpriester besonders häufig gebraucht wird (z. B. Young, Hierogl. 77/8, 22. 79, 5). Auf dem genannten Leidener Sarge heißt der Sonnengott geradezu  „Reʿ Horus vom Horizonte, der große Gott, der Herr des Himmels, der aufgeht im Horizonte".

f) Die Form *mṯn.wt* ist nicht unbedingt für falsch zu erklären, da es fem. Plurale zu mask. Substantiven sicher gegeben hat, wie  „Häuser" passim,  „Nächte" ÄZ 42, 22,  „Steine" ib. 15. 27, kopt. ⲧⲟⲩⲓⲏ „Berge" usw. Daß das Kopt. zu ⲙⲟⲉⲓⲧ „Weg" ebenfalls einen Pluralis weiblichen Aussehens in dem boh. ⲙⲓⲧⲱⲟⲩⲓ besitzt, wird aber wohl nur Zufall sein, da das Alter dieser Form sehr problematisch ist (ⲓ in der Nebensilbe und ⲧ anstatt eines von Rechts wegen zu erwartenden ⲟ sind bedenkliche Erscheinungen).

g) *ʾś.t wr.t* „der große Thron" hier deutlich für die Stadt oder sogar das Stadtgebiet von Memphis; vgl. ob. S. 71.

1 Zur Lesung *dsr* vgl. die Schreibungen von *bw dsr* Leps., Ausw. 10 — Brugsch, Thes. V, 918ff. Z. 10. 11. 2 Vgl. Pyr. 152 d ff.



W 73486

h) Da zu *śtp-s3* „Hofstaat", wie Erman richtig bemerkt hat, ebenso ein Genitiv im Sinne von „des Ptaḥ" zu ergänzen ist, wie er in dem folgenden parallelen Satze als *T3-ṯnn* auf das entsprechende *nṯr.w* „die Götter" tatsächlich folgt, so liegt die Annahme nahe, daß beide Sätze ursprünglich in gespaltener Kolumne nebeneinander gestanden haben, so daß das in ungespaltener Kolumne darauf folgende *T3-ṯnn* zu beiden Sätzen gemeinsam gehörte, wenn man nicht etwa auch das so merkwürdig daran gehängte ebenfalls noch in die Kolumnenspaltung einbeziehen will, in welchem Falle aber das Ptaḥ eher zu *śtp-s3* als zu *nṯr.w* zu stellen wäre, das zu deutlich mit dem *t3* „Land" von *T3-ṯnn* zusammengehört. Man kann sich auch schlecht die Verbindung „die Götter des Ptaḥ" vorstellen, wenn das auch in dem *psḏ.t Itm.w* „die Götterneunheit des Atum" in 55 und *psḏ.t-f* „seine Neunheit" in 55. 56 eine gewisse Parallele hätte. Eine Vertauschung der Glieder bei Auflösung einer gespaltenen Kolumne, wie man sie hier annehmen müßte, ist auch nichts Ungewöhnliches (s. ÄZ 57, 32. 41. 48; 58, 66; 59, 7). Andererseits wäre aber auch *śtp-s3 Pṯḥ* eine Verbindung, die beispiellos ist. — *śnśn r* „sich zu jemand gesellen" Pyr. 645b. 801c. 1016d (vgl. 577c. 738b). Die Schreibung ist die in späterer Zeit für *śśn* „einatmen" übliche, das man damals für eine Reduplikation von *śn* „küssen" hielt.

i) *nb rnp.wt* „Herr der Jahre" ist ein Titel des Ptaḥ, der sich auch sonst belegen läßt: „Ptaḥ *T3-ṯnn Nḥjj* (d. i. Unendlichkeit), der Herr der Jahre" Kairo Journ. d'entrée 36720 (Statue des Prinzen Cha'emwese als memphitischer Hoherpriester); Louvre A. 27 (Sphinx des Hakoris, die Ergänzung nach dem Pendant A. 26): „hoch ist der Herr der Wahrheit (d. i. Ptaḥ) am Jahresanfangsfeste (1. Tybi), er der Herr des Jahres" Pyr. 1520a. Der Titel wird mit der Rolle, die der Gott bei dem am 1. Tybi gefeierten Jubiläumsfeste der ägyptischen Könige (*ḥb-śd*) spielte, zusammenhängen. Er ist meist wie in den zuerst angeführten Beispielen mit dem Namen *Nḥjj* oder *Nḥḥ* verbunden, der den Ptaḥ als Verkörperung der Unendlichkeit bezeichnet (*nḥjj* Part. pass. perf., *nḥḥ* desgl. imperf. von *nḥj* „wünschen": das, was man wünscht, ohne es zu erreichen). Vgl. „*Nḥjj*, der Herr des Jahres" Pyr. 449a (ebenfalls Ptaḥ gemeint); Gautier et Jéquier, Fouilles de Licht pl. 17, 8.

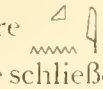
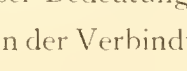
## 64. Begräbnis des Osiris und Thronbesteigung des Horus (Erman's Cw).

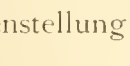
64

64 *Und so geriet Osiris in die Erde in der „Königsburg" auf der Nordseite dieses Landes*[a], *zu dem er gelangt war. Sein Sohn Horus erschien als König von Oberägypten und erschien als König von Unterägypten in den Armen seines Vaters Osiris*[b] *inmitten der Götter, die vor ihm waren und (der Götter) die hinter ihm waren*[c].

a) *ḫpr m* „in etwas hineingeraten" entspricht dem alten Sprachgebrauch, der *m* noch in der Bedeutung „hinein" verwendet. Vgl. auch *ḫpr-f m gś j3btj n p.t* „er gerät auf die östliche

Seite des Himmels" Pyr. 2079d. — Zu den folgenden Worten s. ob. S. 41. — Die eigentümliche Zeichenstellung in *t3 pn* genau so Pyr. 551 e (T.); vgl. Pyr. IV, § 35.

b) *ḥnw ˁ.wj* „das Innere der Arme" ist ein der ältesten Sprache eigentümliches Synonym für das spätere  „die umfassenden Arme" und wird wie dieses speziell vom Umarmen („in die Arme schließen", „in den Armen liegen") gebraucht; vgl. Pyr. 140c. 208b. 1533b. 1534a. 1536a. 1817a. In dieser Bedeutung findet es sich auch in dem alten Thronbesteigungstext von Derelbahri mehrfach in der Verbindung  „in die Arme legen", wo wir „nehmen" sagen würden, Urk. IV, 255, 10. 12. 256, 15. Und zwar ist es auch dort wie an unserer Stelle der alte König, der seine Tochter und Nachfolgerin bei der Königsproklamation „in seine Arme nimmt". Merkwürdig ist die Darstellung, die unser Text hier von dem Übergang der Königsherrschaft von Osiris auf Horus gibt. Da ist keine Rede von einer Regierung des Seth mit oder ohne Horus, und Osiris, obwohl tot, vollzieht die Einsetzung seines Sohnes. Davon, daß Horus erst nach dem Tode seines Vaters geboren sei, weiß unser Text hier so wenig etwas wie vorher bei der Rettung des Osiris aus dem Wasser. Hält man unsere Stelle neben den Thronbesteigungstext von Derelbahri, so könnte man denken, daß es sich hier wie dort um die Aufführung eines dramatischen Spieles handele, in dem der sich vom Thron zurückziehende alte König die Rolle des Osiris, der die Herrschaft antretende neue König die Rolle des Horus zu spielen hatte.

c) Da Horus nicht gleichzeitig in den Armen seines Vaters „und" der Götter, die hier genannt werden, sein kann, wird *ḥr* hier notwendig etwas anderes bedeuten müssen, nämlich „mit" im Sinne von „in Gegenwart von", „in Gesellschaft von", „inmitten von", wie das griech. μετά mit Gen. plur. gelegentlich gebraucht wird. Die Abkürzung von *ḥr* und die Zeichenstellung in  entsprechen ganz den alten Schreibsitten bei Raummangel am Zeilenende; vgl. Pyr. IV, § 98, 5.— *tpj.w-ˁ* „die vor jemand sind" und *ʾmj.w-ḫt* „die hinter jemand sind" kommen in alter Zeit sowohl im zeitlichen Sinne von „Vorfahren" und „Nachkommen" (z. B. Urk. I, 46) wie im räumlichen von „Vorläufer" und „Gefolge" vor (z. B. Pyr. 132b). Bei uns kann, wie schon Erman richtig bemerkt hat, nur die letztere Anwendung in Frage kommen. Die beiden parallelen Glieder hätten hier wieder gut in gespaltener Kolumne nebeneinander gesetzt werden können, und das wäre vielleicht sogar besser gewesen, da dann das *nṯr.w* vor beiden Ausdrücken gestanden hätte, was man eigentlich erwartet. Da der Schreiber das aber trotz des recht starken Raummangels nicht getan hat, wird es in seiner Vorlage auch nicht (oder nicht mehr?) der Fall gewesen sein.

# SCHLUSS

## Das theologische System des Textes und seine geschichtliche Bedeutung.

Der theologische Teil unseres Textes ist die aufschlußreichste Quelle für den inneren Gehalt ägyptischer Religion, die wir besitzen. Das System, das er vorträgt, gipfelt darin, daß alle bei der Schöpfung irgendwie in Mitwirkung kommenden Mächte nur Erscheinungsformen des einen großen Schöpfers Ptaḥ seien. So der Urozean Nun, das Chaos, aus dem erst Sonne, Erde und Himmel emporstiegen, und seine Gemahlin Naunet, der Gegenhimmel unter der Erde. Als Ptaḥ-Nun und Ptaḥ-Naunet ist Ptaḥ Vater und Mutter des Atum, der als ein Gedanke aus dem Herzen und der Zunge des Schöpfers hervorging, in denen wiederum die beiden außerhalb der Neunheit stehenden Götter Horus und Thoth verkörpert waren als „Ptaḥ der Große", „das Herz und die Zunge der Götterneunheit", durch die Ptaḥ seine Kraft an alle anderen Götter vererbt hat. Das eigentliche Schöpfungsorgan ist „der Mund, der alle Dinge benannte", in dem die Göttergesellschaft des Ptaḥ als Zähne und Lippen saßen und Teile von ihm waren. Auch Schu und Tefnut, von Atum, dem Gedanken des Ptaḥ, in unnatürlicher Weise erzeugt, gingen aus diesem allmächtigen Munde hervor. In den Lebewesen gebieten Herz und Zunge als Vertreter (Abgesandte, Abzweigungen) der schöpferischen Gottheit über die anderen Glieder und lehren sie, daß der Schöpfer selbst „in jedem Leibe und in jedem Herzen ist", indem er eben in ihnen, seinen Vertretern, alles, was er will, denkt und befiehlt. Aus dem Schöpfer sind alle Dinge, die die Natur hervorbringt, hervorgegangen; er ist auch die Ursache aller staatlichen und sittlichen Ordnung in der Welt.

Die Bedeutung, die unserem Text und diesem seinem System für die ägyptische Religionsgeschichte wie auch für die Geistesgeschichte der Menschheit im allgemeinen zukommt, ist von den bisherigen Bearbeitern des Textes voll gewürdigt worden. Die Rolle, die der Text Herz und Zunge bei der Schöpfung spielen läßt, und die pantheistische Wirksamkeit, die er dem Schöpfer in Herz und Zunge der Lebewesen als deren motorischem Prinzip zuschreibt, zeigen eine geistige Auffassung vom Zusammenhang der Dinge, die man für eine so frühe Zeit niemals erwartet hätte. Die vorstehende Behandlung des Textes hat für eine Anzahl von Stellen eine neue Auffassung gewonnen, die durchweg geeignet sein dürfte, die hohe Meinung, welche der Text erweckt hat, noch zu vertiefen. Insbesondere ist etwas dabei noch deutlicher geworden, das dem Text zu seinem absoluten Wert als Zeugnis einer hohen Weltanschauung aus sehr früher Zeit einen relativen historischen Wert zu verleihen scheint, die gegensätzliche Stellungnahme zu der alten heliopolitanischen Götterlehre. Diese Lehre, die dabei in echt ägyptischer Weise nicht etwa bekämpft, sondern dem neuen System eingegliedert wird, ist

in diesem tatsächlich überwunden. In kraß materialistischer Weise sollte der heliopolitanische Schöpfer Atum die Schöpfung begonnen haben, indem er durch Onanieren die ersten kosmischen Elemente Schu (Leere, Luft) und Tefnut (Wärme oder Feuchtigkeit) hervorbrachte, die dann ihrerseits in natürlicher geschlechtlicher Zeugung Himmel (Nut) und Erde (Geb) hervorbrachten. Dieser rohen und primitiven Anschauung stellt unser Text eine höhere und geistigere gegenüber. Was Hände und Same des Atum waren, sollen jetzt „Lippen und Zähne" in dem „Munde, der alle Dinge benannte" sein, als dienende Nebenorgane (die Götterneunheit des Ptaḥ) neben der allmächtigen Zunge, einer der Formen des Schöpfers selbst, und Atum selbst ist jetzt nichts als ein Gedanke, der in Herz und Zunge des Ptaḥ entstand. Der in einem rein körperlichen Akte schaffende Atum von Heliopolis ist hier also zu einem rein geistigen Produkt eines höher gearteten Schöpfers geworden.

Diese Einstellung zu der heliopolitanischen Götterlehre ist wichtig. Beweist sie doch, daß diese Lehre schon bestand, als die memphitische Götterlehre entstand, d. h. — wenn anders unser Text wirklich ist, was er nach allen Anzeichen zu sein scheint, das Dogma für die von Menes gegründete neue Reichshauptstadt Memphis (s. S. 5) — in der ältesten geschichtlichen Zeit. Die an und für sich schon unhaltbare These von A. Rusch[1], daß die heliopolitanische Theologie mit ihrer Götterneunheit erst in der 5. Dyn. entstanden sei, weil Osiris, das Kernstück dieser Neunheit, erst im Laufe dieser Dynastie in die Grabinschriften kommt[2], wird durch unseren Text auf das bündigste widerlegt; er kennt auch schon den Osirismythus und verlegt in tendenziösem Lokalpatriotismus Tod und Begräbnis des Gottes, doch nur wegen seiner überragenden Wertschätzung, auf memphitischen Boden. Für Rusch, der sich über die von Erman beigebrachten Altersbeweise einfach hinwegsetzen zu dürfen glaubte, alles Beweise, daß der Text erst nach der 5. Dyn. entstanden sein könne.

1 Die von Weill Sphinx 15, 9ff. provisorisch veröffentlichten und nicht richtig verstandenen Bruchstücke aus einem Tempel des Königs Djoser (Tosorthros) bei Heliopolis, die sich jetzt im Museum von Turin befinden und an deren Alter kein Zweifel sein kann (das zeigen die Originale, die ich 1925 sah, evident), gehörten zu einer Darstellung, welche die Mitglieder der Götterneunheit rein menschlich gebildet in 3 Reihen (?) hintereinander thronend und den König (dessen Bild nicht erhalten ist) immer mit denselben Worten anredend zeigte, wie das später so oft in den Wandbildern der Tempel zu sehen ist (z. B. LD III, 26. Nav., Deir-elbah. IV, 101). Erhalten sind Schu (Fragm. 5 bei Weill, vom Namen der Schaft des erhalten, von W. falsch ergänzt), Seth (Fragm. 3, dahinter noch Rede der nächsten Gottheit, wohl Nephthys), Geb (Fragm. 6, im Original noch der Fuß des über dem Kopf erhalten). Damit ist die Existenz der Neunheit, die Rusch erst in der 5. Dyn. entstehen lassen wollte, für die 3. Dyn. bezeugt.

2 Der Grund hierfür wird einfach der sein, daß Osiris erst damals zum allgemeinen Totengott geworden ist, zum Beherrscher des Totenreichs, an dessen Gnade jedem Menschen (auch dem Privatmann) gelegen sein mußte. Bis dahin mag er nur Vorbild der verstorbenen Könige gewesen sein, die sein Schicksal teilen wollten und sich schließlich mit ihm geradezu identifizierten. Darauf beruhte vermutlich die für königliche Personen seit der 1. Dyn. (Frau des Athotis) bezeugte Balsamierung der Leichen, wie auch das Eindringen des Osiriskultes in Abydos, das ohne Zweifel in der Beisetzung der thinitischen Könige an diesem Orte begründet war und also gewiß schon die Gleichstellung oder doch Vergleichung dieser Könige mit Osiris voraussetzte, wie dies beides uns in den Pyramidentexten, je nach deren Alter und Herkunft das eine oder das andere, entgegentritt.

Daß sich neben der bereits auf soviel höherer Entwicklungsstufe stehenden Lehre von Memphis, wie sie unser Text entwickelt, die primitivere von Heliopolis nicht nur immer noch im Glauben der Ägypter in Geltung erhalten hat, sondern die gebräuchlichere, landläufige, allgemein verbreitete geblieben ist, die ihn wie ein Pilzgewebe durchzog, ist ein sprechendes Zeugnis für ihr Alter; es zeigt, wie tief sie im Glauben der Ägypter wurzelte. Diese im übrigen dem Konservativismus der Ägypter durchaus entsprechende Lebenszähigkeit der heliopolitanischen Religion mag aber auch in der uralten Verbindung begründet sein, die zwischen Atum, dem eigentlichen Ortsgott von Heliopolis, und dem im Volksglauben gewiß immer an der Spitze stehenden Sonnengott (Rē') bestand, einer Verbindung, auf der überhaupt nur die solare Rolle des Atum und die Benennung seiner Stadt als Sonnenstadt beruhte.

Der volkstümliche Sonnengott, der im Alten Reich seit der 4. Dyn. und speziell unter der 5. Dyn. eine so überragende, außerhalb Memphis selbst den Ptaḥ in Schatten stellende Rolle im Glauben der Ägypter spielt, war nicht Atum, sondern eben dieser gerade wie unter Amenophis IV. lediglich als „die Sonne" (äg. *rē'*, ὁ Ἥλιος) bezeichnete „große Gott, der Herr des Himmels", der eigentlich weder eine Kultheimat auf Erden, noch einen besonderen Kultnamen, noch auch eine besondere Bildgestalt fetischistischer Natur wie die anderen Götter der ägyptischen Städte und Gaue hatte. Als seine Söhne bezeichnen sich und nach ihm benennen sich die Könige seit der 4. Dyn.; er ist in der alten religiösen Literatur der Himmelsgott, zu dem die toten Könige gehen (deshalb dennoch so wenig ein Totengott wie bei uns der liebe Gott); er ist es, der den Mittelpunkt der alten Göttersagen bildet und darin als König der Urzeit erscheint; er ist es, bei dem man schwört, den man des Morgens und des Abends anbetet, dem die Könige der 5. Dyn. die Sonnenheiligtümer bei ihren Pyramiden im Norden von Memphis erbauen. Von Atum ist bei alledem nicht die Rede.

Der Glaube an die Macht des Rē' ist jedenfalls viel älter als die heliopolitanische Theologie gewesen, die, wie gesagt, Anlehnung an ihn gesucht hat, indem sie ihren höchsten Gott Atum diesem Sonnengotte gleichsetzte. Diese heliopolitanische Lehre aber mit ihren rohen Vorstellungen noch in geschichtlicher Zeit, in einer Zeit, wo Memphis das Zentrum des Landes war, entstehen zu lassen, nachdem dort die weit fortgeschrittenere Lehre des Ptaḥ entwickelt worden war, wäre ein vollendeter Anachronismus, dem unser Text definitiv einen Riegel vorschiebt.

**Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft.** Herausgegeben von † Friedrich Delitzsch und † Paul Haupt. Zuletzt erschien Band 10, 2: P. Haupt, The Ship of the Babylonian Noah an other papers. XXII, 281 S. m. Porträts von F. Delitzsch und P. Haupt. 4°. 1927. RM 39.—

**Bibliothek, Assyriologische.** Herausgegeben von † Friedrich Delitzsch und † Paul Haupt. Es erschienen 26 Bände.

**Bibliothek, Vorderasiatische.** Herausgegeben von Alfred Jeremias und † Hugo Winckler, dann Otto Weber. Es erschienen 7 Bände.

**Inschriften, Ägyptische, aus den Staatlichen Museen zu Berlin.** Herausgegeben von der Generalverwaltung. Es erschienen 8 Hefte.

**Literaturzeitung, Orientalistische.** Monatsschrift für die Wissenschaft vom ganzen Orient und seinen Beziehungen zu den angrenzenden Kulturkreisen. Unter Mitwirkung von G. Bergsträsser, H. Ehelolf und A. von Le Coq, herausgegeben von Walter Wreszinski. Seit 1898. 1928: 31. Jahrgang. Jährlich 12 Nummern. Preis halbjährlich RM 24.—

**Morgenland.** Darstellungen aus Geschichte und Kultur des Ostens. (Früher: „Beihefte zum Alten Orient".) Herausgegeben von Wilhelm Schubart. Bisher 16 Hefte. Ausführlicher Prospekt P. 823 steht zur Verfügung.

**Orient, Der Alte.** Gemeinverständliche Darstellungen, hrsg. von der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft durch Alfred Jeremias. Bisher 26 Bände zu je 4 Heften. Näheres aus Prospekt P. 847, den wir zu verlangen bitten.

**Pyramidentexte, Die altägyptischen.** Nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums neu herausgegeben und erläutert von Kurt Sethe. Es erschienen 4 Bände.

**Schriftdenkmäler, Vorderasiatische,** der Staatlichen Museen zu Berlin. Herausgegeben von der Vorderasiatischen Abteilung. Es erschienen 16 Hefte.

**Sendschriften der Deutschen Orient-Gesellschaft.** Es erschienen 6 Hefte.

**Studien, Demotische.** Herausgegeben von Wilhelm Spiegelberg. Es erschienen 7 Hefte.

**Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens.** Herausgegeben von Kurt Sethe. Bisher 10 Bände.

**Urkunden des ägyptischen Altertums.** Herausgegeben von Georg Steindorff in Verbindung mit Heinrich Schäfer und Kurt Sethe. In 5 Abteilungen.

**Dasselbe, Deutsch.** In Verbindung mit anderen herausgegeben von Georg Steindorff. Es erschien Band 1 (Abtl. 4, Bd. 1): Urkunden der 18. Dynastie I. Bearbeitet und übersetzt von Kurt Sethe. 1914.

**Veröffentlichungen der Ernst v. Sieglin-Expedition in Ägypten.** Herausgegeben im Auftrage von Ernst von Sieglin von Georg Steindorff. Es erschienen bisher 4 Bände.

**Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde.** Herausgegeben von Georg Steindorff. Seit 1863 erschienen die Bände 1—62, Band 63 (1927) im Druck.

Preise der vollständigen Serien, soweit lieferbar, teilen wir auf Anfrage gern mit, ebenso übersenden wir bereitwilligst vollständige Übersichten der einzelnen Sammlungen.

---

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C1

AUGUST PRIES, LEIPZIG

# WRESZINSKI

WRESZINSKI / PROF. DR. WALTER / KÖNIGSBERG i. PR.:

## ATLAS ZUR ALTAEGYPTISCHEN KULTUR-GESCHICHTE.

1. Teil vollständig: 424 Lichtdrucktafeln in Sammelkasten RM 360.—.
Vom 2. Teil liegen zur Zeit 10 Lieferungen im Gesamtbetrage von RM 335.— vor. Preis des vollständigen zweiten Teiles etwa RM 750.—.

Der 1. Teil enthält in der Hauptsache Aufnahmen aus thebanischen Gräbern, doch sind auch einige besonders wichtige Museumstücke, so die herrliche Leidener Mastaba u. a. m. mit abgebildet. Die ersten 100 Tafeln, nach dem ursprünglich umfassenderen Plan gemacht, sind mit vielen, in einen ausführlichen Text eingestreuten kleinen Bildern von Originalen zu den in den Wandgemälden dargestellten Gegenständen versehen; die späteren Tafeln sind, um das Werk nicht allzusehr zu verteuern, von einem knapperen Text begleitet und Einschaltbilder nur in geringer Zahl beigegeben.

Der 2. Teil bringt in erweitertem Format die Darstellungen der Feldzüge der Pharaonen nach Syrien, Lybien und Nubien auf den Wänden der ägyptischen und nubischen Tempel und einzelner Gräber, dazu eine ausgewählte Zahl von Darstellungen fremder Völker. Sie verteilen sich auf einen Zeitraum von anderthalb Jahrtausenden: das älteste Bild stammt aus einem Grabe der 5. Dynastie, die jüngsten von den Tempelwänden Ramses' III. Die photographischen Aufnahmen rühren teils von der „Fremdvölker-Expedition" der Berliner Akademie der Wissenschaften her, die der gefallene Dr. Max Burchardt im Winter 1912/13 geführt hat, teils vom Verfasser.

Ausführlicher Prospekt (P 839) steht zur Verfügung.

Bezug der ersten Lieferung verpflichtet zur Abnahme des vollständigen betreffenden Teiles.

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C 1

LITT